ΧΑ ΡΙΣ
תורה

P91555
APR 1

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/daniellamentacio00auge

LA BÍBLIA

LA BIBLIA

VERSIÓ DELS TEXTOS ORIGINALS I COMENTARI

PELS MONJOS DE MONTSERRAT

XV-II

DANIEL - LAMENTACIONS
BARUCH - LLETRA DE JEREMIAS

PER DOM RAMIR AUGÉ

MONESTIR DE MONTSERRAT

M · CM · LIV

ABREVIATURES DELS LLIBRES DE LA BÍBLIA

Abd. Abdias
Act. Actes dels Apòstols
Ag. Ageu
Am. Amós
Ap. Apocalipsi de St. Joan
Bar. Baruch
Col. Epístola de St. Pau als Colossenses
Cor. Epístoles de St. Pau als Corintis 1, 2
Ct. Càntic dels Càntics
Dn. Daniel
Dt. Deuteronomi
Eccle. Eclesiastès
Eccli. Eclesiàstic
Ef. Epístola de St. Pau als Efesis
Esd. Esdras
Est. Ester
Ex. Èxode
Ez. Ezequiel
Fil. Epístola de St. Pau als Filipenses
Film. Epístola de St. Pau a Filemon
Gàl. Epístola de St. Pau als Gàlates
Gn. Gènesi
Hab. Habacuc
Heb. Epístola de St. Pau als Hebreus
Is. Isaïas
Jb. Job
Jdt. Judit
Jer. Jeremias
Jl. Joel
Jm. Epístola de St. Jaume
Jn. Jonàs
Jo. Evangeli de St. Joan
Jo. Epístoles de St. Joan: 1, 2, 3
Jos. Josuè
Jt. Jutges
Jud. Epístola de St. Judas
Lm. Lamentacions de Jeremias
Lv. Levític
Lc. Evangeli de St. Lluc
Mac. Llibres dels Macabeus: 1, 2
Mal. Malaquias
Mc. Evangeli de St. Marc
Miq. Miqueas
Mt. Evangeli de St. Mateu
Na. Nahum
Ne. Nehemias
Nom. Nombres
Os. Oseas
Par. Paralipòmens (Cròniques): 1, 2.
Pe. Epístoles de St. Pere: 1, 2
Pr. Proverbis
Ps. Llibre dels Salms
Re. Llibre dels Reis: 1, 2. (Vulgata 3, 4)
Rom. Epístola de St. Pau als Romans
Rt. Rut
Sam. Llibres de Samuel: 1, 2. (Vulgata 1 i 2 dels Reis)
Sav. Llibre de la Saviesa
Sof. Sofonias

Tes. Epístoles de St. Pau als Tessalonicenses: 1, 2

Tim. Epístoles de St. Pau a Timoteu: 1, 2

Tit. Epístola de St. Pau a Titus

Tob. Tobias

Zac. Zacarias

SIGLES

G. Versió grega dels Setanta. Citem segons l'edició de Swete, *The Old Testament in Greek according to the Septuagint,* 3 volums, Cambridge, 1887–1894.

TM. Text massorètic, segons la *Biblia hebraica* de Kittel, Stuttgartiae, 1937.

V. *Biblia Sacra Vulgatæ editionis Sixti V Pont. Max. iussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita,* publicada a cura del P. Michael Hetzenauer, Ratisbonæ et Romæ, 1922.

'. . .' Modificacions fetes al text.

( ) Omissions fetes al text.

[. . .] Addicions fetes al text per a major claredat de la traducció.

(. . .) Interpolacions probables.

+ Indica, a les notes, l'addició feta segons el còdex assignat a continuació.

a. C. Abans de Crist.

ass. En llengua assíria.

Comp. Això és, compareu.

Cf. *Confer,* això és, consulteu.

Dj. Djebel, muntanya.

Kh. Khirbet, emplaçament d'un poblat o d'un monument desaparegut.

p. C. Després de Crist.

s. ss. Següent, següents.

U. Uadi, vall, torrent.

Vg. Vegeu.

ADVERTIMENTS

1. Per la transcripció dels noms propis, personals i geogràfics, seguim la de la Vulgata llevat de la d'aquells que han passat a la nostra llengua. Quan, però, s'aparta massa de l'hebreu, transcrivim aquest darrer. En transcriure el nom del Déu d'Israel emprem la forma *Iahuè* (amb *i* llatina, no grega) usada en altres volums. Llevat d'aquestes excepcions transcrivim com les edicions llatines, convertint els dígrafs *ph* en *f* i *ch* en *qu* i la I inicial en J.

2. Els mots o expressions hebrees que alguna vegada ens havem vist precisats a citar, van transcrits segons el sistema adoptat a la gramàtica del P. Ubach: *Legisne Thoram?* vol. 1 pàg. 2.

3. A les citacions bíbliques, la primera xifra després del punt, o punt i coma, indica sempre el capítol; les que segueixen la coma, el verset.

4. El tipus *cursiu* adoptat enmig del text indica que es tracta d'una glossa posterior.

5. Com sigui que traduïm directament dels textos originals, les citacions són fetes segons els textos massorètic i grec. Cal tenir present aquest advertiment, sobretot a les citacions del llibre dels Salms.

6. En citar, a les notes, un autor, ens referim al seu comentari sobre el punt que s'explica; altrament, anotem la referència completa.

DANIEL

INTRODUCCIÓ

TÍTOL I POSICIÓ DINS EL CÀNON

EL llibre és dit de *Daniel,* nom pres de l'heroi principal, un jueu de sang noble, el qual, «fet venir»[1] juntament amb altres «israelites» a la cort del rei de Babilònia, hi jugà un paper de primer pla durant els regnats de Nabucodonosor, Baltasar, Darius el Meda i Cirus el Persa. Raó del títol.

A TM,[2] *Daniel* es troba enmig dels llibres de caràcter vari anomenats Hagiògrafs (en hebreu *Kethubim,* escrits), entre el llibre d'Ester i el d'Esdras i Nehemias. A G i V ve immediatament després d'Ezequiel,[3] potser perquè és el llibre de volum menys considerable de tots els llibres dels profetes majors. Diversa posició en el cànon.

DIVISIÓ I FINALITAT

De les dues parts de què consta el llibre, l'una, de caràcter històric, conté una sèrie d'episodis sobre Daniel i els seus tres companys Doble elemen.

1) No es precisa l'any que Daniel fou cridat a palau. Enlloc del llibre no es diu tampoc quan, ni com, ni on morí. El seu sepulcre és ensenyat a Susa, on no estigué mai en persona (cf. 8, 2). Sobre la introducció i caràcter de la notícia que és dedicada a Daniel en el Martirologi Romà el dia 21 de juliol: «Babilone S. Danielis prophetae», vegeu allò que diuen els Bolandistes en el volum dels *Acta Sanctorum, Propylaeum... Decembris* (1940), pàg. 299.

2) L'ordre dels llibres sagrats vulgaritzat a les Bíblies hebrees impreses és copiat dels còdexs més recents que solien adoperar-se a Alemanya (Cornely, *Introductio in U. T. libros sacros,* segona edició, I, pàg. 33). En altres catàlegs antics apareixen algunes variacions en la seriació dels *kethubim,* com és ara al tractat talmúdic *Baba bathra,* 13b, 14, 15, i al «Prologus galeatus» de St. Jeroni. Però *Daniel* sempre hi és col·locat entre els Hagiògrafs.

3) Un ordre semblant apareix també al cànon dels jueus recollit per Melitó de Sardes (mort vers l'any 194 post Christum) i al catàleg dels «22 llibres segons els hebreus» dreçat per Orígenes. Solament que Daniel hi és posat abans d'Ezequiel (cf. Migne. P. G. 20, 396; 580 s.). L'acostament de Daniel als altres llibres profètics sembla implicat també per allò que diu Jos. Flavi a *Contra Apionem,* I, 8 i a *Antiquitates Iudaicae,* X, 11, 7. Compareu, encara, les paraules de Jesucrist a Mt. 24, 15: «quae dicta est a Daniele *propheta*».

Hananias, Misael i Azarias (caps. 1-6); l'altra, d'índole visionàrio-profètica, reprodueix les visions de Daniel (caps. 7-12). G i V hi afegeixen dos apèndixs: (cap. 13) Susanna, i (cap. 14) Bel i el Dragó (ultra 3, 24-90). Els episodis estan generalment construïts segons l'esquema: motiu, crisi i solució, solució que resulta sempre favorable als jueus i, conseqüentment, a llur Déu Iahuè, el qual protegeix d'una manera tan visible aquells «que l'amen». Les visions fan passar davant els ulls del lector, com en un film cinematogràfic i sense tenir gaire en compte l'acció de les causes segones, quatre imperis que s'han de succeir en el domini d'aquest món abans que sigui establert sobre la terra el reialme de Déu. Començant per l'imperi babilònic de Nabucodonosor, l'horitzó històric darrer de les visions és sempre el regnat d'Antíocus Epífanes de Síria, el gran perseguidor dels jueus (llevat del bloc erràtic 12, 1-4, de caràcter marcadament escatològic). En els episodis es parla de Daniel en tercera persona, i tant ell com els seus tres amics tenen sempre a llur costat el rei del moment com altre personatge principal. Les visions, en canvi, són redactades en primera persona –solament a la introducció de la primera i de la quarta visió es parla de Daniel en la tercera persona (7, 1-2ª; 10, 1)–, i el rei s'esfuma per deixar sol en l'escena el vident. Coincident és en ambdues parts la sèrie dels reis durant el regnat dels quals es desenrotllaren els episodis i foren tingudes les visions, en el sentit que a Nabucodonosor segueix en el tron el seu fill Baltasar, a Baltasar Darius el Meda (7, 1, 8, 1), i a Darius el Meda Cirus el Persa (10, 1), en temps del qual visqué Daniel també segons 6, 29.

Apèndixs.

Esquema.

Forma.

Cronologia.

La finalitat del llibre és encoratjar els jueus a suportar sense defallença les persecucions dels pagans i a restar malgrat tot fidels a llur religió. L'objectiu és perseguit de dues maneres a la primera part: amb la proposició de certs exemples de fidelitat premiada per Déu amb una salvació miraculosa, i amb la presentació de casos que demostren palesament la superioritat del Déu d'Israel en ciència i poder, de manera que no solament ell sap tot allò que passa en aquest món, sinó que pot intervenir-hi d'una manera eficaç i hi intervé pràcticament quan ho jutja convenient. A la segona part, l'autor sagrat tracta de sostenir els fidels en la tribulació fent brillar davant llurs ulls l'esperança de la

Finalitat del llibre.

inauguració propera del reialme de Déu sobre la terra, la investidura del qual ha vist ja conferida a un ésser misteriós com «un fill d'home» que venia sobre els núvols del cel (7, 13-14). En altres paraules, la tasca de Daniel era preparar la «resistència ideològica», «l'armament moral» d'Israel, sense els quals totes les altres forces materials són ineficaces. Per això, en oposició a l'activisme dels Macabeus, que qualifica de «petit socors» (11, 34), ell predica que la salvació vindrà «sense la intervenció de mà» (2, 34 i 45; 8, 25).

AUTENTICITAT DEL LLIBRE

Opinió tradicional.

El llibre es presenta com escrit als primers anys després de l'exili dels jueus a Babilònia, i com a tal ha estat acceptat per la tradició jueva, i per la tradició cristiana que l'ha seguida. Però semblaria que un document profètic d'aquella època havia d'haver trobat lloc dins el cànon dels profetes clos vers l'any 200 a. C., i que havia d'ésser esmentat a l'«Elogi dels Pares» (Eccli. caps. 44-49) redactat poc després de l'any 200 a. C. Com explicar, doncs, que es trobi de fet entre els Hagiògrafs, i que el Siracida l'hagi passat completament en silenci?

Dificultats.

Opinió de la crítica independent.

Per la crítica independent, l'única explicació possible i plausible de l'enigma seria que en realitat el llibre no hauria vist la llum al segle VIe a. C., sinó que hauria aparegut solament al segle II^{on} a. C., més concretament entre l'any 167, inici de la persecució del culte jueu pel rei sirià Antíocus Epífanes, i l'any 164 que marcà la fi de la dita persecució amb la rededicació del temple de Jerusalem que l'autor sagrat encara no coneix. Altres proves d'aquest origen posterior serien: el coneixement defectuós que té l'autor sagrat de la història de Babilònia i de Pèrsia, l'angelologia que es desenrotllà sobretot durant els darrers segles abans de Jesucrist, i l'hebreu tardà, arameïtzant i barrejat amb mots perses i grecs. En el fons, aquesta opinió dels moderns no és altra cosa que la reproducció de la tesi del neoplatònic Porfiri (mort vers l'any 304 després de Crist), el qual escriví, diu St. Jeroni, contra Daniel «nolens eum ab ipso, cuius inscriptus est nomine, esse compositum, sed a quodam, qui temporibus Antiochi qui apel-

latus est Epiphanes, fuerit in Judaea, et non tam Danielem ventura dixisse quam illum narrasse praeterita» (*Comm. in Danielem,* prologus).

Refutació pels conservadors.

Semblant solució de l'enigma ha estat vivament impugnada pels exegetes conservadors, tant catòlics com protestants, els quals s'han apressat a rebatre els arguments de la crítica independent i a adduir-ne altres de positius a favor de la tesi dita «tradicional». En el primer sentit fan remarcar que:

Resposta als arguments de la crítica:

a). fins a la fi del segle II^on^ p. C., el llibre de Daniel era comptat pels jueus entre els llibres dels profetes, ço que consta per Josep Flavi que parla de 13 llibres profètics, entre els quals hi havia sense dubte també Daniel, per tal com l'anomena «màxim profeta». La mateixa conclusió es dedueix del cànon dels jueus que reporta Melitó de Sardes, i del catàleg d'Orígenes de «22 llibres segons els Hebreus», en el qual Daniel es troba entre Jeremias (amb Lamentacions i Lletra de Jeremias) i Ezequiel.

posició en el cànon,

el silenci del Siracida,

b). Daniel no és l'únic gran home de l'Antic Testament que és passat en silenci per l'autor de l'Eclesiàstic. Res no diu tampoc d'Esdras, els mèrits del qual en la restauració de la teocràcia jueva foren certament grans. Jesús Ben Sirach es comporta en l'«Elogi dels Pares» més com orador, que com historiador.

les dificultats d'ordre històric,

c). Baltasar és innegablement presentat com fill de Nabucodonosor. Però «fill» no significa pas sempre descendència genealògica. Així, per exemple, el rei Nabonid de Babilònia anomena els reis assiris «pares seus», i Jehú d'Israel és anomenat per Salmanassar III «fill d'Omri», la dinastia del qual havia enderrocat. Baltasar, per tant, podia ésser dit «fill de Nabucodonosor» encara que no fos més que «nebot» -paraula que manca a la llengua hebraica i aramaica-, o simplement successor de Nabucodonosor en el tron de Babilònia. El nom de «rei» que també li és donat no crearia cap dificultat especial, per tal com consta suficientment que Nabonid, el pare carnal de Baltasar, havia conferit la dignitat règia al seu fill mentre ell s'estigué a Tema (a l'Aràbia) no per causa de malaltia, sinó per raons d'ordre militar. — L'enigmàtic Darius el Meda, fill d'Assuerus (Xerxes), el qual ocupà el tron a la mort de Baltasar, no seria més que un presta-nom, sota el qual s'amagaria la personalitat de Gobryas, el general que s'a-

poderà de Babilònia i administrà el reialme en nom del seu senyor Cirus, o la de Ciàxares II, fill d'Astiages i sogre de Cirus, o la de Cambisses, fill i successor de Cirus, o la d'Astiages II vençut per Cirus. Alguns, no obstant això, creuen que Darius el Meda no seria altre que el persa Darius I Hystaspes; però Dn. 6, 1 no representaria el text original, sinó l'obra d'un redactor posterior que havia disposat el text segons la seva coneixença imperfecta de la història de l'edat pèrsica; de la mateixa manera la visió del cap. 9 hauria estat atribuïda originalment a l'any primer del regnat de Cirus. Altres admeten senzillament un error de copistes, els quals haurien introduït el nom de Darius en comptes del nom de Cirus, com de fet porten G, Sir i Th a 11, 1. — La dificultat creada per l'expedició babilònica i captura de Jerusalem l'any tercer de Joaquim (Dn. 1, 1), quan en realitat Nabucodonosor no s'hauria apoderat de la capital de Judà fins a l'any quart de Joaquim (Jer. 46, 2), s'explicaria pel sistema de datació que Daniel seguiria, divers del que era adoperat a Jer. 46, 2.[1] La diferent manera de computació[2] faria possible que la presa de Jerusalem hagués estat assignada a l'any tercer o a l'any quart de Joaquim, de manera que no hi hauria cap error històric en la data de Dn. 1, 1.

d'ordre lingüístic.

d). Certament l'argument de la llengua té alguna importància pel que fa a l'autenticitat del llibre. Però del moment que no consta en quina llengua fou redactat originàriament el llibre de Daniel, és imprudent de basar-se en «l'hebreu arameïtzant» del nostre llibre per a di-

1) Sobre la interpretació probable del passatge de Jeremias com enunciació de dos fets, vegeu la nota a Jer. 46, 2. La vinguda de Nabucodonosor a Jerusalem s'hauria realitzat durant l'interval de quatre anys que anaven de la presència –o batalla de Carquemis?– de l'exèrcit egipci a les vores de l'Éufrates, a la derrota –expulsió definitiva de Palestina?– de Necao l'any quart de Joaquim. Que, en el curs de les seves operacions militars, Nabucodonosor havia tocat Judà, ho suggereix el testimoniatge de Berosi (reportat per Jos. Flavi a *Antiq. Iud.* X, 11, 1 i *Contra Apionem* I, 19), qui parla de presoners *jueus,* fenicis, sirians i egipcis que el Babiloni hauria confiat a agents seus perquè els deportessin a Babilònia. Però els presoners jueus podien haver estat agafats en altres llocs que no eren necessàriament la capital Jerusalem. I el testimoniatge en general resulta suspecte, perquè, entre altres inconvenients històrics, suposa la completa conquesta i ordenació d'Egipte abans que Nabucodonosor regressés a Babilònia per prendre possessió del tron a la mort del seu pare Nabopolassar, de la qual acabava d'assabentar-se a l'estranger.

2) A Assíria i a Babilònia vigia el sistema de postnotació, en el sentit que l'any en el qual moria un rei era atribuït al sol difunt, i el primer any del rei nou era l'any que seguia. A Israel i a Judà tenia curs el sistema de prenotació, en quant el mateix any era atribuït al predecessor i al successor, de manera que pràcticament es computava dues vegades. A Dn. 1, 1 es seguiria el sistema jueu de prenotació. En canvi a Jer. 46, 2 s'empraria el sistema babilònic de postnotació (vegeu la nota a Jer. 25, 1).

rimir la qüestió en litigi. La introducció de mots perses o grecs a la llengua hebrea o aramaica no es pot restringir a uns límits determinats de temps, donat que el vocabulari acompanyava sovint els soldats i els mercaders en llurs expedicions militars o comercials. En especial els instruments de música haurien pogut ésser manllevats pels orientals als grecs juntament amb llur nom tècnic.

En sentit positiu, els arguments que solen allegar els defensors de l'opinió tradicional per a provar que el llibre de Daniel és del profeta del segle VI^è^ abans de Crist, són principalment dos:

a) L'índole literària del llibre. Car a 8, 26 i a 12, 4, Daniel rep l'ordre d'escriure les seves visions; a 7, 1 afirma expressament que ha posat en escrit la seva visió; a 7, 2-9, 27 i 10, 2-12, 8 l'autor parla constantment en primera persona.

b) El testimoniatge de Jesucrist a Mt. 24, 15: «abominationem desolationis, quae dicta est a Daniele propheta», allusió manifesta a Dn. 9, 27.

Però ambdós arguments valdrien en rigor solament per a aquells fragments als quals es fa referència i que es fan reconèixer fàcilment com elements en altre temps independents, no per al llibre sencer, sobretot en la seva forma actual. I l'ús de la primera persona en particular podria, en opinió d'alguns exegetes catòlics, ésser considerat com una simple forma literària, talment que l'autor hauria pogut posar en boca de Daniel les visions del profeta -salvada, naturalment, llur autenticitat substancial-, de la mateixa manera que ho fa l'autor del llibre de la Saviesa amb el rei Salomó.

GÈNERE LITERARI

Caràcter especial del llibre. Els episodis.

El llibre de Daniel no és cap col·lecció d'oracles com els que trobem als altres llibres profètics.[1] Dels dos elements que l'integren, l'un

1) En aquest sentit és simptomàtic que enlloc del llibre no es doni a Daniel el qualificatiu de «propheta» *(nabi')*, ni s'apliqui mai a la seva activitat específica el verb «profetitzar» *(ithnabe')*. Ja en la literatura rabínica es fa remarcar que Daniel no fou «profeta» *(nabi')*, sinó *hozeh* («vident»); amb la qual cosa es volia explicar la circumstància que *Daniel* es trobés entre els Hagiògrafs, i no entre els profetes (cf. Bea, pàg. 19, nº. 2). L'adjunció del títol de «profeta» al nom de *Daniel* a Mt. 24, 15 -al passatge paral·lel Mc. 13, 14 la profecia resta en l'anonimat-, suposa l'apreciació del caràcter de Daniel que es manifesta en el cànon dels Setanta i en allò que diu Jos. Flavi (vegeu la nota 3, pàg. 13).

(caps. 1, 3, 4, 6, 13 i 14) ni té pròpiament significació profètica. Els mateixos capítols 2 i 5 que enclouen un cert contingut de predicció, persegueixen en realitat una finalitat d'edificació, no profètica.[1] Són tots aquests capítols essencialment narracions de fets extraordinaris, miraculosos, que miren a ensenyar certes veritats d'ordre religiós als lectors. Per llur finalitat didàctica; pel caràcter esquemàtic de la narració, de la qual són absents molts detalls que no hauria mancat de donar un veritable historiador, en especial pel que fa referència als anomenats «dos ulls de la història» que són la cronologia i la geografia; per les nombroses dificultats d'ordre històric a les quals donen lloc (el *rei* Baltasar fill i successor de Nabucodonosor; Darius el *Meda* que ocupa el tron de Babilònia a la desaparició de Baltasar, etc. etc.); per l'aspecte de variacions del mateix tema que presenten alguns dels episodis (cf. cap. 2 i cap. 4; cap. 3 i caps. 6 i 14), els capítols damunt dits semblen pertànyer a un gènere literari especial que és designat per alguns[2] amb el nom de «narracions lliures» i per altres[3] amb el de «ficció històrica». Per a la trama de la narració, prou l'autor sagrat s'hauria servit de certes dades manllevades a la història. Però no s'hauria preocupat de si eren ben exactes en la forma que les havia transmeses la tradició o que ell les coneixia, per tal com no entraven pròpiament en el seu tema, ni tenien importància per a la finalitat pràctica que perseguia.

Bé que de significació profètica, el segon element del llibre (caps. 7-12) presenta, tanmateix, un caràcter especial, que el distingeix dels altres escrits profètics. La segona part de Daniel està, en efecte, formada per una sèrie de visions, que no tenen altre objectiu que revelar l'esdevenidor. Enlloc no hi apareix tampoc l'amonestació o repte del profeta als contemporanis, que predomina en els altres llibres pro- Les visions.

1) El cap. 2 –i el cap. 5 d'una manera anàloga en el fons– mira sobretot a contar de Daniel un prodigi remarcable. Solament que el prodigi s'acompleix en un «somni», el qual era, justament, de caràcter profètic, i que és interpretat per Daniel d'una manera meravellosa segons el seu gran abast profètic.

2) Jo. Schildenberger O. S. B. *Vom Geheimnis des Gotteswortes*, pàg. 312-313. Una teoria anàloga proposen Miller-Metzinger O. S. B. com el mitjà millor per a solucionar les dificultats històriques del llibre de Daniel (*Introductio specialis in Vetus Testamentum*, pàg. 485).

3) A. Feuillet en el *Suplement* al *Dictionnaire de la Bible* a propòsit del llibre de Jonàs, en el qual es troba també una profecia intercalada dins una història que persegueix una finalitat didàctica estranya a la profecia, com passa a Dn. 2 i 5.

fètics. El descobriment del futur és, encara, a Daniel un fi, no un mitjà de recolzar les advertències morals i religioses com en els altres llibres de profetes. I les imatges grandioses en què es revela l'esdevenidor, necessiten de la paraula interpretadora de l'àngel que les explica. Finalment, el quadre de la visió del futur és d'abast universal, i no solament d'una nació determinada.

És una apocalipsi.

Totes aquestes particularitats són característiques de la literatura apocalíptica. Per això, molts exegetes catòlics moderns[1] no dubten a collocar el llibre de Daniel entre el nombre de les apocalipsis. Per l'autor corresponent de la «Initiation Biblique»,[2] *Daniel* és una veritable apocalipsi, «la primera i més perfecta de les apocalipsis jueves» com havia dit Lagrange (RB. 1904, pàg. 494). Tal és també l'opinió de la crítica independent, almenys pel que fa a la pertinença del llibre al gènere apocalíptic. I és allò que suggereix, de fet, el caràcter esotèric de la seva doctrina: el llibre es presenta obertament com un llibre segellat (cf. 8, 26; 12, 9), que comunica revelacions rebudes al temps de l'exili i destinades a ésser divulgades a la darreria dels temps, és a dir, a l'època de l'autor veritable. Ho suggereixen, encara, el desenrotllament cinematogràfic i en certa manera determinista de la història, i la intervenció freqüent dels «àngels» que en alguns casos reemplacen l'acció de les causes segones (cf. la lluita dels «prínceps» a 10, 20).

La seva superioritat.

Malgrat les dessús dites coincidències, hom no ha de confondre *Daniel* amb les apocalipsis apòcrifes que tant abundaren entre els jueus als darrers temps de l'Antic Testament. El gènere apocalíptic hauria estat simplement el mitjà de què s'ha servit l'autor sagrat per a expressar el seu pensament, conforme al gust del seu temps. Allò que constitueix la vera superioritat del nostre llibre i que li dóna un rang a part entre les altres apocalipsis jueves, és el contingut. A diferència d'altres apocalipsis, res no apareix en ell de les fantasies cosmogòni-

1) Göttsberger, *Das Buch Daniel*, pàg. 12; Bigot, a l'article *Daniel* del *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. IV; Dennefeld, a l'article *Messianisme, ibid.* vol. X; Charlier O. S. B. *La lecture chrétienne de la Bible*, pàg. 158.

2) INITIATION BIBLIQUE, Introduction a l'étude des Saintes Ecritures, publiée sous la direction de A. Robert et A. Tricot, Paris 1939.

ques o de les estretors nacionalistes que solen desparençar els escrits d'aquest gènere. Daniel anuncia preferentment l'adveniment del regne de Déu, del qual es complau a desenvolupar els aspectes més espirituals. El seu organisme rector sobre la terra serà d'un ordre a part, volgut i guiat directament pel cel (cf. 7, 18), i el regne en si és dit purament i simplement el reialme dels sants (cf. 7, 21). Bé que existent sobre la terra com els altres imperis que vindrà a reemplaçar, el nou reialme universal i etern serà d'un altre ordre puix que no suprimirà pas tots els altres reialmes terrenals (cf. 7, 27). Sens dubte, els súbdits d'aquest reialme seran en primer lloc els sants de la Judea, però cap barrera no impedirà l'accessió dels gentils (cf. 7, 14; 10, 13 i 20-21). I els jueus mateixos no hi seran admesos en llur qualitat de fills d'Abraham, sinó en quant són sants. Serà un reialme de justícia, amb què Déu posarà terme al desbordament del pecat (cf. 9, 24). Daniel, doncs, no solament es mostra superior a totes les altres apocalipsis jueves, sinó que resulta el veritable continuador i complement de l'antiga profecia. Amb l'anunci de la unció d'una cosa santíssima (9, 29) que, segons ell, ha d'ésser l'acompliment de la profecia ara ja a son terme, l'autor del llibre apar com el gran profeta de l'Església de Jesucrist (vegeu, encara, la introducció al cap. 12). I sota aquest punt de vista no es pot negar que l'Església ha estat més ben inspirada en posar Daniel entre els grans profetes, que no pas la Sinagoga en deixar-lo entre els Hagiògrafs.

Raons: el caràcter espiritualista, i universalista. És el complement de la profecia.

FORMACIÓ DEL LLIBRE

La redacció en llengua distinta, amb què ens han arribat les diferents parts del nostre llibre, fa sospitar tot seguit que Daniel no és cap obra literària sortida d'una tirada, en la forma actual, de la ploma de l'autor sagrat. I la sospita s'acreix encara en veure la diferència de volum que presenta TM en relació a G. Si, després, hom examina detingudament els diversos elements que el componen, resulta difícil de sostreure's a la impressió que Daniel és, en realitat, un aglomerat d'episodis que havien existit independentment, probablement en forma escrita, ja abans d'ésser reunits un poc mecànicament en el lli-

Compilació.

bre actual. L'estil diferent, l'ús de certes fórmules i mots especials, i la presència d'algunes anomalies (cf. 1, 21; 2, 1 i 49; 3, 18 [nota] etc.) són indicis inequívocs, que almenys alguns dels fragments havien circulat de primer per separat. Les narracions dels caps. 1-6 (o, potser millor, caps. 2-6) serien documents més antics que l'autor sagrat hauria incorporat al seu llibre, respectant en general llur text, que hauria completat solament en alguns passatges comptats (cf. 2, 13-23 i 41[b]-43). Més tard, altres mans hi haurien afegit les parts deuterocanòniques (l'oració d'Azarias i el càntic dels tres joves dins el forn ardent, de 3, 24-90, i les històries de Susanna, de Bel i el Dragó dels caps. 13 i 14), que TM no coneix. Les visions dels caps. 7-12 serien l'obra de l'autor sagrat del llibre de Daniel. Però, llevat dels caps. 10-12 que constitueixen una unitat formal, les experiències profètiques dels altres capítols (caps. 7-9) no haurien aparegut per escrit al mateix temps, sinó separades l'una de l'altra. Per a la del cap. 7, l'autor sagrat sembla que va aprofitar una visió més antiga, la del «fill d'home» de 7, 9-14, que ell emmarcà d'una introducció i d'una explicació. Junker[1] ha pretès que l'autor s'hauria servit també per a les altres visions de documents anteriors, dels quals era, naturalment, absent tot el que fa referència a Antíocus Epífanes i als esdeveniments del temps dels Macabeus. En semblant suposició, ben poc restaria per als documents que haurien vist l'existència abans que «Daniel» els incorporés al seu llibre. D'una mà posterior i, probablement, diferent de «Daniel» s'hauria de considerar la inserció dins l'obra del profeta de la pregària de 9, 4-19. En canvi, seria «Daniel» mateix qui hauria introduït més tard dins la seva profecia ja escrita el curt fragment escatològic de 12, 1-4, que surt evidentment del marc del nostre llibre. No és fàcil de determinar si cal atribuir també a ell la interpolació dels dos càlculs sobre la duració de la persecució de 12, 11-12. En tot cas, sembla indiscutible que ni l'un ni l'altre no pertanyien a l'escrit primitiu, sinó que hi foren afegits posteriorment, en dates successives.

Com s'ha format.

Publicat el llibre, els escribes o copistes haurien introduït algunes modificacions accidentals, com és ara en la forma del capítol 4, el

Canvis posteriors.

1) Hub. Junker, *Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel*, Bonn 1932.

qual revesteix a TM l'estil epistolar, mentre que a G es presenta com un edicte. Altres vegades interpolaven unes poques paraules (cf. 2, 28b-29) o esbullaven -possiblement per incúria- el text del llibre sagrat (cf. 7, 11). Però fou sobretot a les petites introduccions històriques que solen precedir els capítols, que s'exercità llur activitat modificadora. Davant les divergències que presenten sovint els textos de les tals introduccions, és difícil de saber quin era el veritable tenor de l'original en cada cas particular.

LLENGÜES I UNITAT DEL LLIBRE

El llibre de Daniel està redactat en tres llengües diferents: l'hebrea (caps. 1-2, 4a i caps. 8-12); l'aramea (caps. 2, 4b-7); la grega (3, 24-90 i caps. 13-14). El grec de les parts deuterocanòniques podria explicar-se perquè ens han arribat solament en traduccions, bé que respecte a *Susanna* (cap. 13) sigui difícil de dir amb certesa si l'original era en grec o en hebreu, per raó del joc de paraules contingut a 13, 54-55 i 58-59. El misteri de la diversitat de llengües a la part protocanònica resta, en canvi, insolut, malgrat els esforços que hi han esmerçat els crítics. A quatre poden reduir-se les nombroses hipòtesis que han estat avançades per a explicar aquest fenomen curiós: a) el llibre hauria estat escrit originalment tot en hebreu; però amb el temps s'hauria perdut una part de l'original, la qual hauria estat reemplaçada per la part corresponent d'una traducció aramea feta abans. b) el llibre hauria estat escrit originalment tot en arameu, del qual serien una simple traducció les parts hebrees que presenta TM actual. c) el llibre hauria estat escrit en llengües diferents ja des del principi; l'autor sagrat hauria tingut les seves raons especials per a emprar adés la llengua hebrea, adés l'aramea. d) els caps. 1-6 serien un llibre més antic, en arameu, el qual hauria estat completat més tard per les visions escrites al principi encara en arameu (cap. 7) i després en hebreu (caps. 8-12) i, en gràcia d'aquesta part hebrea, traduït també al seu començament (1, 1-2, 4a) a l'hebreu.

Tres llengües.

Explicacions de l'enigma.

Que el llibre hagi estat escrit tot en arameu i solament després traduït parcialment en hebreu, és una suposició que semblarien corrobo-

Inconvenients.

rar els forts arameismes de la part hebrea. Però aquest defecte podria en rigor ésser degut a una altra causa: que l'autor hagués escrit en una llengua i que hagués pensat en una altra! En tot cas, la dita hipòtesi deixa inexplicada tant la inserció de l'arameu 2, 4, com la de l'hebreu 8, 1. Un inconvenint semblant pot objectar-se a la primera hipòtesi, la qual no explica tampoc que s'hagués perdut precisament tota la part hebrea que va de la conversa dels caldeus amb el rei (2, 4[b]) fins a l'acabament exacte de la visió del capítol 7. Més satisfactòria resulta la darrera hipòtesi, sobretot si es té en compte el procés de composició del llibre de Daniel. Per la compilació projectada, l'autor sagrat s'hauria trobat, de fet, davant documents més antics redactats en arameu (caps. 2-6) que ell hauria deixat en general tal com eren. Per donar-los una certa unitat, els preposà un capítol-introducció en hebreu, la qual cosa comportà la traducció en aquesta darrera llengua dels primers versets de la primera narració que erén en arameu [1] (1, 1-2, 4[a]), l'ús de la llengua sagrada devent possiblement, en la seva ment, facilitar l'accés del llibre dins el cànon de les Escriptures sagrades. Això fet, l'autor hauria completat la seva obra amb altres documents de la seva ploma en hebreu (caps. 8-12) i un en arameu (cap. 7), redactat el darrer en la llengua de les narracions probablement perquè el seu escrit enquadrava una visió més antiga (7, 9-14) en llengua aramea. L'ús preferent de l'hebreu per als seus escrits propis s'explicaria en particular per les condicions del temps i pel sentiment nacional que animava l'autor sagrat. Podria ésser també que la llengua sagrada li hagués semblat més adient al públic de gent instruïda i religiosa, a la qual s'adreçaven principalment les visions.

La més probable.

Unitat del llibre.

No obstant la diversitat de llengües i la diferència dels elements que l'integren (episodis solts i visions), el llibre vol ésser una unitat i com a tal és considerat generalment. La seva unitat, però, no és ni d'ordre històric ni d'ordre literari. Allò que el fa *un,* és en realitat el pensament, el qual disposa les diferents parts de manera a convèncer

1) La introducció dels caldeus i el començament de llur diàleg amb un rei no jueu podia semblar-li una ocasió magnífica per a aturar a 2, 4[a] la seva traducció de la part aramea.

els destinataris de la dominació real de Déu sobre tots els reialmes de la terra per grans i poderosos que apareguin als homes d'aquest món.

LLOC DE COMPOSICIÓ I DATA DEL LLIBRE

Per desenrotllar-se a Babilònia i a Pèrsia i per l'ús que hi és fet de mots d'aquesta darrera nació, els episodis semblarien provenir, almenys en quant al fons, de la Diàspora de l'est. Un altre indici, encara, d'aquesta procedència podria descobrir-se en l'ús de la llengua aramea, en lloc de la llengua hebrea. Les visions, en canvi, suposen Palestina com lloc d'origen, per tal com no solament s'ocupen de la sort del Judaisme palestinenc en temps d'Antíocus Epífanes, sinó que el dit país és pres com punt d'orientació en parlar del nord i del sud (cf. 11, 5). El llibre com un tot ha d'haver vist, per tant, la llum a Palestina.

Procedència dels episodis.

Pàtria de les visions.

Els episodis no poden ésser dels temps dels Macabeus, car no contenen cap allusió als esdeveniments del temps d'Antíocus Epífanes. L'actitud de simpatia envers les autoritats paganes que respiren les narracions demana més aviat una època de la història en què les relacions dels jueus amb els qui els dominaven eren passablement bones i pacífiques. Si és lícit arguir del coneixement imperfecte de la història de Babilònia i de Pèrsia que els episodis revelen, i de la presència en algun d'ells de paraules gregues, l'època en qüestió no hauria d'ésser cercada gaire més enllà del segle III abans de Crist. Les visions, almenys en llur forma actual, datarien del temps d'Antíocus Epífanes, la mort del qual encara no coneixen. La reunió d'ambdós elements, episodis i visions, no hauria pogut aparèixer, en conseqüència, després de l'any 163 en què desaparegué Antíocus. Però no s'hauria de collocar tampoc gaire abans, per tal com l'autor sagrat ha viscut indiscutiblement la major part de les vicissituds de la terrible persecució del Seléucida. Aquesta aparició relativament tardana del llibre com a tal explicaria que Daniel no sigui esmentat a l'elogi dels Pares (Eccli. caps. 44-49) i que no hagi estat enclòs dins el cànon dels profetes, sinó collocat entre els Hagiògrafs. Al moment que l'un fou clos i l'altre redactat, el llibre de Daniel encara no hauria existit!

Data dels episodis,

de les visions,

del llibre

LA TRADUCCIÓ DELS SETANTA

Difereix de TM.

El text de G difereix considerablement de TM i de la traducció de Teodoció (Th). Les diferències principals es troben als capítols 4-6 i 13-14. Per l'Església dels primers segles del Cristianisme, semblant discrepància aparegué com una nota de descrèdit contra la traducció dels Setanta. Per això llur text fou rebutjat de la bíblia eclesiàstica i reemplaçat per la traducció de Teodoció, que era considerada més conforme amb la *veritas hebraica* tan estimada de St. Jeroni, encara que, de fet, Th s'apartava algunes vegades de TM més que no pas el menyspreat G. El resultat d'aquest tracte de menys favor va ésser que, fora d'ús, el Daniel de G anà desapareixent poc a poc de la circulació, de manera que fins no fa pas gaire era conegut exclusivament per un manuscrit del segle XI i per la traducció siríaca de Pau de Tella. Avui dia hom disposa d'un altre testimoni de valor que són els papirus dits de Chester-Beatty, els quals contenen les parts del text G de Daniel 3, 72-6, 18; 7, 1-8, 27.

Valor crítica.

Gràcies als treballs de la crítica, el judici desfavorable d'altres temps tendeix modernament a modificar-se. Certament no es pot pretendre encara que el text de G tal com el posseïm representi exactament l'original sortit de les mans de «Daniel». Però no es pot tampoc negar que, en molts casos, la seva lliçó resulta de molt preferible a la de TM, com es comprovarà sovint en el curs del comentari. Per on un hom és autoritzat a suposar que la traducció dels Setanta hauria estat feta sobre un text més antic que el text massorètic actual i que, en conseqüència, aquest darrer no és pas ben bé el text primitiu del llibre de Daniel.

BIBLIOGRAFIA

Les principals obres de què ens havem servit són:

Comentaris: a) Catòlics: Hippolyte, *Commentaire sur Daniel,* Introduction de G. Bardy, texte établi et traduit par M. Lefèvre, collection *«Sources Chrétiennes»,* París 1947; Teodoret, *Commentarius in visiones Danielis prophetae.* Migne, P. G. vol. 81, 1255-1550; St. Je-

roni, *Commentarii in Danielem*. Migne P. L. 15, 490 ss.; Calmet, *Ezéchiel et Daniel*, París 1715; Knabenbauer, *Commentarius in Danielem Prophetam, Lamentationes et Baruch*, París 1907; J. Göttsberger, *Das Buch Daniel*, Bonn 1928; Jos. Linder, *Commentarius in librum Daniel*, París 1939; L. Dennefeld, *Daniel*, en el vol. VII de «*La Sainte Bible*», edició Pirot, París 1946; Friedrich Nötscher, *Daniel*, a Echter-Bibel, Würzburg 1948; Giovanni Rinaldi, *Daniele*, Torí 1949; Lagrange, *Les prophéties messianiques de Daniel*, a *Revue Biblique* 1904, pàgs. 494-520; Agustí Bea S. I., *In librum Danielis et in Scripta Apocaliptica Veteris Testamenti*, 2ª edició, Roma 1937. — b) Acatòlics: G. Jahn, *Das Buch Daniel, nach der LXX hergestellt, übersetzt und kritisch erklärt*, Leipzig 1904; K. Marti, *Das Buch Daniel erklärt*, Tübingen 1901; S. R. Driver, *The Book of Daniel*, Cambridge 1922; J. A. Montgomery, *A critical and exegetical commentary on the book of Daniel*, Edinburgh 1927; R. H. Charles, *A critical and exegetical commentary on the book of Daniel*, Oxford 1929; Aage Bentzen, *Daniel*, Tübingen 1937. — Les parts deuterocanòniques són tractades pels protestants juntament amb els apòcrifs: R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. I. Apocrypha*, pàgs. 625 ss. (per Bennet, Kan i Witton Davies), Oxford 1913; E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. I. Apokryphen*, pàgs. 172 ss. (per Rothstein), Tübingen 1900.

Revistes: *Revue Biblique* (RB) de Jerusalem; *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* (ZAW); *The Journal of Theological Studies* (JThSt). — La col·lecció: *Corpus Inscriptionum Semiticarum* (CIS).

CAPÍTOL I

DANIEL AL PALAU REIAL DE BABILÒNIA

[1] Anno tertio regni Ioakim
regis Iuda, venit Nabuchodo-
nosor rex Babylonis in Ie-
rusalem, et obsedit eam;
[2] et tradidit Dominus in ma-

L'any tercer del regnat de Joaquim, rei de Judà, vingué Nabucodonosor, rei de Babilònia, a Jerusalem i l'assetjà. [2] I el Senyor lliurà Introducció.

Cap. I. Aquest capítol forma com la introducció a la primera part del llibre (capítols 1-6). L'autor hi descriu les circumstàncies de la vinguda de Daniel i dels seus tres companys Hananias, Misael i Azarias a la cort del rei de Babilònia, escena dels episodis narrats als capítols següents (2–6), i la manera heroica amb què s'hi comportaren davant el perill d'haver de sollar-se menjant viandes de la taula reial. És una exhortació indirecta als jueus a restar fidels a la Llei, àdhuc en els punts de caràcter legal o ritual com és ara la qüestió dels aliments purs i impurs. La salut exuberant dels quatre joves i els dons de saviesa i d'intel·ligència que els acordà el Senyor eren la prova manifesta del valor, als ulls de Déu, de l'obediència als principis.

vv. 1–2. Capturada Jerusalem, el rei de Judà Joaquim ha de sotmetre's a Nabucodonosor, qui s'emporta a Babilònia una part dels vasos sagrats de la casa de Iahuè. La notícia d'aquests dos versets no diu res, almenys explícitament, de la deportació de captius en el sentit propi de la paraula. Probablement l'autor sagrat no pretenia amb ella altra cosa que fixar el fons de tot el quadre representat en el llibre de Daniel, que és el de l'època de l'exili o expatriació de Judà. L'esment de l'espoliació parcial del temple de Iahuè s'explica per l'episodi del capítol 5. Hi hagué un temps que fou molt viu l'interès per la sort dels vasos sagrats desapareguts de Jerusalem (cf. Jer. 27, 16; 28, 3; Bar. 1, 8-9).

1. *L'any tercer...* Els vv. 1–2 semblen reproduir 2 Par. 36, 6–7, combinat en sentit popular amb 2 Re. 24, 1 on s'afirma que Joaquim fou vassall de Nabucodonosor durant «tres» anys. Altrament no es té cap altra notícia d'un setge de Jerusalem pel rei de Babilònia l'any tercer de Joaquim. Les conjectures que hom ha avançat sobre el particular estan subjectes a moltes i greus dificultats. En la present ocasió no s'especificaria ni el mes ni el dia que començà el setge de Jerusalem. Pel setge de la ciutat en temps de Sedecias, vegeu 2 Re. 25, 1; Jer. 39, 1; 52, 4. — *Nabucodonosor.* Daniel (cf. 2 Par. 36, 6) usa la forma menys correcta «Nebucadnessar», corrent en els llibres d'Esdras, Nehemias i Ester. «Nebucadressar», emprat en algunes parts de Jeremias i arreu a Ezequiel, correspon millor al babilònic *Nabukudurri-uṣur* (=Nebó, protegeix el molló!). Per la guerra que posà terme al regne de Judà, Nabucodonosor s'acontentà amb enviar-hi alguns dels seus oficials. Ell en persona havia restat a Síria (cf. 2 Re. 25, 6; Jer. 39, 5; 52, 9). — *Rei de Babilònia.* Nabucodonosor succeí el seu pare Nabopolassar l'any quart de Joaquim (cf. Jer. 25, 1). Per tant, el títol de «rei de Babilònia» li seria donat ara (a l'any tercer de Joaquim) per prolepsi.

2. *El Senyor,* nom diví usat per Daniel solament ací i al capítol 9. — *Lliurà a la seva mà* suggeriria més aviat una desfeta de Joaquim, que no pas una submissió tempestiva (cf. Jt.

a la seva mà Joaquim, rei de Judà, i una part dels vasos de la casa de Déu, i els dugué a la terra de Sennaar, a la casa del seu déu: *els vasos dugué a la casa del tresor del seu déu.*

nu eius Ioakim regem Iuda, et partem vasorum domus Dei; et asportavit ea in terram Sennaar in domum dei sui, et vasa intulit in domum Thesauri dei sui.

3, 10; Jer. 20, 4; 21, 7; 22, 25 etc.). Probablement, però, la frase no fa més que traduir en altres termes allò que és dit a 2 Par. 36, 6 sobre l'engrillonament de Joaquim. — *Una part dels vasos.* L'ús que n'és fet al banquet de Baltasar (cap. 5) demostra que són compresos principalment sota el nom de *kelim* els vasos en sentit estricte. Perquè poguessin servir per a beure-hi el rei i els seus mil dignitaris, els dits vasos havien d'ésser en nombre bastant considerable, baldament un hom suposi que no tothom tenia el seu vas especial com als banquets d'avui dia entre els no orientals. 2 Re. 24, 13 parla de l'espoliació del temple perpetrada en temps de Joaquín, successor de Joaquim. Per la que tingué lloc l'any de la destrucció de Jerusalem per obra dels caldeus, vegeu 2 Re. 25, 13 ss.; Jer. 52, 17 ss. — *Casa de Déu,* expressió freqüent en els escriptors tardans per a designar el temple de Jerusalem. Els més antics deien gairebé sempre «la casa de Iahuè», com és també el cas a Par. 36, 7. A Daniel, el nom de Iahuè no surt més que al capítol 9. — *Els dugué.* El pronom «els» hauria de referir-se a tot allò que Déu havia lliurat en mà de Nabucodonosor, és a dir, conjuntament a la persona del rei de Judà i a la part dels vasos sagrats que s'acaben d'esmentar. Tots ells, rei i vasos sagrats, haurien estat duts a Babilònia per Nabucodonosor. És verament aquesta la idea de l'autor sagrat? Que Nabucodonosor s'emportà una part dels vasos sagrats, ho diu també 2 Par. 36, 7. Però, respecte a la persona del rei de Judà diu únicament que l'encadenà «per fer-lo anar a Babilònia» (2 Par. 36, 6), incís que G i V han traduït «i el dugué a Babilònia.» Si Joaquim fou deportat efectivament a Babilònia, caldria suposar que el seu allunyament de Judà no durà gaire, per tal com regnà 11 anys (cf. 2 Par. 36, 5). — *La terra de Sennaar* és un arcaisme (cf. Gn. 10, 10), potser volgut per tal de recalcar la gravetat de la humiliació infligida als vasos sagrats: allunyats violentament de la casa santa de Déu havien anat a raure a la terra de la rebel·lió i de la torre blasfema de Babel (Gn. 11, 1 ss.), a la terra del pecat (Zac. 5, 5 ss.). G porta, però, «a Babilònia, a la terra de Sennaar»; Sir simplement «a Babilònia», com a 2 Par. 36, 7. — *A la casa del seu déu* o *dels seus déus.* A 2 Par. 36, 7 es diu: al seu היכל, mot que pot significar «palau» i «temple». La facilitat amb què hom en disposa durant el banquet del capítol 5 s'explicaria certament molt millor si Nabucodonosor hagués dipositat els vasos sagrats al palau reial, que no pas si els hagués confiats al tresor d'un temple. Cal, però, notar que G ha entès el dessús dit mot de 2 Par. en el sentit de temple, i que Esd. 1, 7; 5, 14 parla també, com Daniel, de la deposició dels vasos sagrats a «la casa del seu déu». I és el que sembla més natural tractant-se de vasos sagrats. A Babilònia era particularment famós el tresor del temple de Bel. Sobre el «gazofilaci» o tresor del temple de Jerusalem, cf. 2 Mac. 3, 6 ss.; Mc. 12, 41; Jo. 8, 20. — *Els vasos dugué...* té tot l'aire d'una glossa destinada a prevenir que el lector no es cregui que el presoner reial, Joaquim, havia estat també dipositat al tresor d'un temple de Babilònia. La confusió no és possible a 2 Par. 36, 7. El nostre aclariment resulta, però, interessant perquè palesa que el seu autor entenia el pronom «els» (dugué) de més amunt del rei de Judà i dels vasos sagrats alhora, de manera que per ell havien estat deportats tant els uns com l'altre.

vv. 3–5. Nabucodonosor dóna instruccions a un alt funcionari de la cort per a l'educació

[3] Et ait rex Asphenez praeposito Eunuchorum ut introduceret de filiis Israel, et de semine regio et tyrannorum, [4] pueros, in quibus nulla esset macula, decoros

[3] I ordenà el rei a Asfenez, el seu cap dels eunucs, que fes venir d'entre els fills d'Israel, tant de semença reial com de famílies nobles, [4] minyons que no tinguessin cap defecte corporal

Educació dels joves jueus.

d'un cert nombre de joves jueus, de sang noble i intel·lectualment prometedors, destinats a entrar més tard al servei del rei. La suma poc comuna de dots físics, morals i intel·lectuals que exigia el rei de Babilònia en els possibles candidats, limitava d'una manera extraordinària el camp d'acció del seu oficial.

3. *Asfenez,* en hebreu *'Aixpenaz,* nom de significat inconegut. G porta «Abiesdri», potser l'hebreu «Abieser». Probablement ens trobem davant una corrupció intencionada del text primitiu (cf. els vv. 7 i 11). — *Cap dels eunucs.* רַב סָרִיסָיו és l'equivalent de שַׂר הַסָּרִיסִים del v. 7. El títol denota a vegades un gran oficial, com a 2 Re. 18, 17; Jer. 39, 3 i 13; unes altres, el guardià de l'harem reial que era un veritable eunuc (cf. Est. 2, 3). Però, encara que Asfenez hagués estat un veritable eunuc, no es podria deduir d'això que Daniel i els seus companys fossin –o haguessin d'ésser fets– també eunucs. Nabucodonosor vol joves que no tinguin cap defecte físic, cosa que no és compatible amb la condició d'eunuc. A Pèrsia era confiada als eunucs l'educació àdhuc dels prínceps reials (cf. Rawlinson, *Ancient Monarchies,* III, 221). A Gn. 37, 36, «eunuc» (*saris*) és usat en el sentit derivat de: oficial de la cort. Probablement és el significat que té també ací. — *Que fes venir.* De Palestina, on encara haurien residit? O bé, dels diferents indrets de Babilònia on s'haurien establert? El text no ho precisa. Potser el verb «fer venir» no vol dir res més que reunir els candidats en els locals que els estaven destinats dins el palau reial, sense que impliqués res pel que fa referència al lloc de llur «extracció». Que el narrador admeti la presència de jueus deportats a Babilònia, és una cosa més fàcil de suposar, que de provar. Al v. 2 no ha dit pas que l'any tercer de Joaquim hagués estat exiliat cap jueu – llevat, potser, del rei de Judà. I els diferents episodis del llibre es descabdellen com si a Babilònia no hi hagués més jueus que Daniel i els seus tres companys. Solament als vv. 6 i 19 és suposada la presència d'altres fills d'Israel. Però aquests eren també del nombre dels qui havia «fet venir» Asfenez. — *D'entre els fills d'Israel.* Israel és pres en sentit etnològic. Els del reialme de Judà començaren a aplicar-se aquesta denominació genèrica després de la destrucció del reialme de les deu tribus del nord o Israel polític. «D'entre els fills d'Israel» és, per tant, equivalent a: d'entre els diferents membres del poble escollit, independentment de tota divisió territorial o de tribu. El proveïment reial que els afectava era l'aplicació als «israelites» de la pràctica, en ús sobretot a Roma –recordi's el Paedagogium del Palatí–, de fer venir estrangers a la cort per donar-los una educació «nacional» i preparar-se així futurs vassalls de confiança en els països d'origen. El sirià Antíocus Epífanes, entre molts altres que no interessaven d'una manera especial els jueus, féu la seva educació a la ciutat Eterna, on residí catorze anys en qualitat d'hostatge. — *Tant de semença reial...* Les instruccions donades a l'alt oficial visaven, doncs, solament gent israelítica de sang blava, amb exclusió del poble menut. D'on es deduiria que Daniel i els seus tres companys eren fills almenys de famílies nobles. Segons Josep Flavi i St. Jeroni, Daniel hauria estat àdhuc príncep de sang reial. Però això sembla una simple conclusió treta de l'amenaça d'Is. 39, 7. Per «famílies nobles», l'hebreu usa el mot *partemim,* del persa *fratama,* que és filològicament afí de πρότερος=πρωτος, *primer, probom.* A la Bíblia, aquest mot ocorre solament ací i a Est. 1, 3; 6, 9.

i de bona parença, i iniciats en tota saviesa, i
dotats d'intel·ligència, i versats en les ciències, i
idonis per a estar al palau del rei, i que els en-
senyés l'escriptura i la llengua dels caldeus. [5] I
el rei els assignà una ració diària de la vianda
reial i del vi que bevia, en guisa que hom els
criés durant tres anys i, a la fi d'ells, que esti-

forma, et eruditos omni sapientia, cautos scientia, et doctos disciplina, et qui possent stare in palatio regis, ut doceret eos litteras, et linguam Chaldaeorum. [5] Et constituit eis rex annonam per singulos dies de cibis suis, et de vino unde bibebat ipse, ut enutriti tribus annis, postea starent in

4. *En tota saviesa,* en qualsevol ram del saber. — *Idonis,* literalment «en els quals hi hagués força», en el sentit d'aptitud física i mental, no en el de fortalesa o vigoria corporal, de constitució sòlida. — *Estar al palau del rei* vol dir: prestar servei en el palau reial, esdevenir cortesans (cf. 1 Sam. 16, 22 etc.), no: mantenir-se drets, plantats davant el rei, en sentit físic. La mena de servei que els joves «israelites» havien de prestar a palau no és, però, especificat més concretament. — *L'escriptura i la llengua dels caldeus* no són específicament l'escriptura cuneïforme i la llengua babilònica, el coneixement de les quals hauria hagut de capacitar els joves «israelites» per a l'exercici de càrrecs públics dins el reialme «caldeu» (babilònic). De fet, totes les dignitats que foren conferides als candidats triomfants obeïren a motius d'una altra índole: interpretació d'un somni (2, 47–48), instància de Daniel (2, 49), lectura d'una inscripció misteriosa (5, 24–29). La vera finalitat de la instrucció escriptural i lingüística que havien de rebre els nostres joves, era formar «caldeus», mot que és usat ací, no en el sentit ètnic que té en altres llibres de l'Antic Testament (cf. també Dn. 5, 30; 9, 1), sinó en l'accepció especial de: classe instruïda entre els babilonis, és a dir, astròlegs, màgics etc. L'escriptura i la llengua que havien d'aprendre els joves escollits eren, doncs, pròpiament la llengua i l'escriptura de la corporació dels endevins-sacerdots del capítol 2, fos quina fos (cf. els vv. 17 i 20). Amb aquesta cultura «caldea» restarien els joves incorporats oficialment al gremi dels «caldeus». La qual cosa explica que Daniel i els seus companys fossin considerats més tard com a màgics (2, 13 ss.), i que el primer sigui constituït cap suprem dels savis de Babilònia (2, 48). Però la incorporació oficial al dit gremi no implicava necessàriament la transformació d'un individu en veritable màgic. A un hebreu fidel com era Daniel, li haurien repugnat encara més les pràctiques supersticioses d'aquesta gent, que no pas els menjars de la taula reial que tant abominarà (v. 8). Per això no és segurament pas casual que el text no faci cap menció de les arts màgiques, que els joves haurien hagut d'aprendre si haguessin hagut d'esdevenir veritables màgics.

5. *Vianda.* El mot «pathbag» és d'origen persa. Fora de Daniel, no ocorre en cap altre llibre de l'Antic Testament. En siríac, «pathbaga» significa: plats molt delicats o exquisits. Potser en el present passatge vol designar una cosa especial, com és ara llepolies de rei (cf. 10, 3). En fer participar de la seva taula els educands «israelites», el rei prenia simplement al seu compte les despeses de llur sustentació. Una atenció semblant va tenir el rei Evil-Merodac envers el destronat rei de Judà Joaquim quan el va rehabilitar (cf. Jer. 52, 32). — *Tres anys.* El text no especifica quants en tenien els nostres joves en aquella ocasió. Entre els perses l'educació, sota la direcció de mestres reials, de joves escollits començava als catorze anys i terminava pels volts dels disset, època en què entraven al servei del rei (Plató, *Alcibiades* I, 37; Xenofon, *Cyropea* I, 2). Entre els babilonis, el temps d'estudi durava de la primera jovenesa fins a la virilitat (cf. Meissner, *Babylonien und Assyrien* II, pàg. 327). Per tant, el període de tres anys correspondria més bé a les condicions dels estudis a Pèrsia,

conspectu regis. 6 Fuerunt ergo inter eos de filiis Iuda, Daniel, Ananias, Misael, et Azarias. 7 Et imposuit eis praepositus eunuchorum, nomina: Danieli, Baltassar: Ananiae, Sidrach: Misaeli,

guessin davant el rei. 6 I hi hagué en llur nombre d'entre els fills de Judà: Daniel, Hananias, Misael i Azarias. 7 I el cap dels eunucs els posà noms, *i posà:* a Daniel Baltasar, i a Hananias Si-

que no pas a les que vigien a Babilònia. Però cal no oblidar que, en el nostre cas, es tractava de joves de qualitats poc ordinàries (cf. el v. 4).

vv. 6–7. Introdueix els protagonistes del llibre. No s'indica, però, ni llur ciutat d'origen, ni llur nom de família (cf. la nota a 14, 1), ni llur estat de casats o solters, encara que són descrits evidentment com donzells – per Daniel en particular, manca qualsevol allusió al seu matrimoni en tot el decurs del llibre. Solament es precisa que eren de la tribu de Judà. Llur nissaga noble podria fer pensar en Jerusalem com a lloc de llur procedència.

6. *Entre ells,* entre els «fills d'Israel» del v. 3. Entre els escollits, que no es diu quants foren –com no s'ha dit tampoc que foren «fets venir»– n'hi havia, doncs, alguns que no eren «fills de Judà». La distinció entre els uns i els altres és, potser, feta en vista a l'exemple de fidelitat a la Llei, que segueix. Els de «Judà» es preaven de més observants de la Llei, que no pas els d'«Israel» (cf. 13, 57). — *Daniel* significa «Déu és el meu jutge». No s'ha de confondre amb el Daniel (Danel) del llibre d'Ezequiel (Ez. 14, 14 i 20; 28, 3). Al temps de la profecia d'Ezequiel, Daniel era encara un noi, i no havia pogut fer-se cèlebre per la seva gran «saviesa». A la Bíblia, hi trobem dos altres personatges amb el mateix nom: un fill de David (1 Par. 3, 1) i un levita contemporani d'Esdras (Esd. 8, 2; Ne. 10, 6). Entre els contemporanis d'Esdras (cf. Ne. 8, 4; 10, 3 i 24), hi apareixen també els noms d'Hananias (=«Iahuè és graciós»), Misael (=«Qui és allò que Déu és») i Azarias (=«Iahuè ha ajudat»). Però sembla que ha de tractar-se d'una pura coincidència. Com es podria imaginar que l'autor sagrat hagués anat espigolant en la història santa aquesta sèrie de noms obscurs per fer-ne els herois del seu llibre? L'ordre del tres darrers noms és alfabètic. Pel de Misael, compareu מֵשַׁע, Mesa, rei de Moab, conegut per l'estela del seu nom, descoberta no fa pas massa anys a Diban (Transjordània).

7. *El cap dels eunucs.* Era el rei, qui havia donat l'ordre de «fer venir» els joves, i ell, qui havia assignat llur manutenció. Semblaria, doncs, que havia d'haver estat també ell qui els imposés els noms nous (cf. 5, 12), i no el cap dels eunucs a la custòdia del qual havien estat confiats els nostres «israelites». Car l'imposar noms nous era fer acte de domini, i Asfenez no el tenia, aquest domini sobre Daniel i els seus tres companys. Però els textos són unànimes a atribuir l'acció al cap dels eunucs, sense que res no permeti de suposar que l'oficial reial havia procedit en això en nom i amb l'autoritat de Nabucodonosor. Vingut d'un subaltern, el nom nou no revestia el caràcter de desnacionalització que hauria pogut tenir si hagués vingut directament del rei. El text no revela que Asfenez abrigués cap designi vexatori contra els joves jueus, en imposar-los un altre nom. — *Els posà noms, i posà.* La repetició «i posà» manca a G i Th. El canviar de nom en ocasió d'un canvi de posició, circumstàncies, nacionalitat etc. era una pràctica ja antiga (cf. Gn. 41, 45; 2 Re. 23, 34; 24, 17). Però als temps hel·lenístics la pràctica esdevingué com una moda entre els jueus (cf. Jason, Menelaus, Alcimus). Per això alguns han volgut veure en el nostre passatge una indirecta contra semblant moda. Tanmateix, cal observar que, en els casos de l'època hel·lenística, eren els interessats que es canviaven espontàniament el nom, mentre que a Daniel i als seus companys, el nom nou els fou imposat per altres. De més, el text no insinua la més petita protesta de

drac, i a Misael Misac, i a Azarias Abdenagó.

Llur fidelitat a la Llei.

8 Però Daniel es posà en cor de no sollar-se amb la vianda del rei i amb el vi que bevia, i sollicità del cap dels eunucs que no hagués de

Misach: et Azariae, Abdenago.
8 Proposuit autem Daniel in corde suo ne pollueretur de mensa regis, neque de vino potus eius: et rogavit eunuchorum praepositum

part dels joves contra tal imposició, ço que resultaria molt estrany si l'autor hagués pretès realment fer polèmica contra la dessús dita moda. — *Baltasar,* en hebreu *Belteixassar,* és el babilònic *Balaṭsu-uṣur*=(probablement «Bel»,) «protegeix la seva vida». No s'ha de confondre amb el Baltasar (hebreu *Belxassar*) de 5, 1. El nom en la seva forma llatinitzada «Baltasar» és encara en ús avui dia, gràcies a la tradició eclesiàstica que l'ha donat a un dels tres Reis Mags. — *Sidrac... Misac.* Noms de significat incert. Alguns expliquen el primer per *Xudur-Aku*=«Manament d'Aku» («Aku» equivalent sumerià de «Sin», nom semític del déu Lluna). El segon seria un compost híbrid, part hebreu i part babilònic, *Mi-xa-Aku*=«Qui és allò que Aku és»? Però el més probable és, que es tracta de mots deformats intencionadament, com «Abdenagó» que és generalment reconegut com una corrupció del babilònic *'Abed-Nebo*=«esclau» o «servent de Nebo» (cf. Is. 46, 1).

vv. 8-16. La fidelitat a la Llei demostrada per Daniel i els seus tres companys, amb el premi que Déu els atorgà en recompensa. Daniel apareix ostensiblement com el protagonista al començament de la narració. Però del v. 10 es dedueix que els altres estaven d'acord amb ell.

8. Joaquín no tingué escrúpols d'acceptar la sustentació que li assignà el rei Evil-Merodac (Jer. 52, 33). Però Daniel tenia unes altres idees sobre el particular. — *Es posà en cor,* prengué la resolució ferma, decidí sense vacillacions, *de no sollar-se,* violant les prescripcions jueves sobre els menjars purs i impurs. Els aliments podien ésser impurs: a) per no haver estat preparats de la manera apropiada (cf. Dt. 12, 23 s.); b) per consistir en coses prohibides als jueus com a aliment (cf. Lv. 11, 4-20); c) per haver estat consagrats als ídols mitjançant porcions que els havien estat ofertes en sacrifici, de manera que participar d'aquells aliments era com equivalent a reconèixer una divinitat pagana (Èx. 34, 15; Dt. 32, 38; compareu Act. 15, 29; 21, 25; 1 Cor. 10, 20 i 27–29). Els jueus, sobretot en temps posteriors, donaren gran importància a aquestes lleis alimentàries. Durant la persecució d'Antíocus Epífanes (168 a. C.), la violació d'elles era una de les proves imposades pel tirà als jueus fidels (cf. 1 Mac. 1, 47 s. i 62 s.; 2 Mac. 6, 18 ss.; 7, 1). El text, però, no insinua enlloc que Nabucodonosor abrigués cap intenció malèvola contra els nostres joves en assignar-los llur ració quotidiana. L'única por que manifesta el cap dels eunucs davant la petició que Daniel li adreça més avall sobre el particular, és d'encórrer en la desgràcia del rei si aquest arribava a adonar-se que els dits joves jueus, a conseqüència del règim vegetal que volien seguir, feien més mala cara que llurs companys (v. 10). En aquestes condicions és, per tant, injustificat de prendre el present passatge com una allusió als esdeveniments del temps d'Antíocus. En refusar de sollar-se, Daniel feia simplement allò que feren altres israelites fidels, com Ester (Est. 14, 17), Judit (Jdt. 12, 1 s.) i Tobias (Tob. 1, 10 s.). — *Amb la vianda del rei.* És de doldre que l'autor sagrat no hagi declarat per què la vianda i el vi reials resultaven legalment impurs als ulls de Daniel. Del moment que acceptava de nodrir-se de vegetals que havien de fornir també els oficials del rei (cf. el v. 11), la raó de la impuritat de la vianda i del vi del rei no podia ésser la de que es tractava de productes de la terra «impura» dels goïm=gentils, no-jueus (Am. 7, 17), o d'un menjar «impur» perquè no havia pagat els delmes i primícies al temple de Iahuè (Os. 9, 3).

ne contaminaretur. [9] Dedit autem Deus Danieli gratiam et misericordiam in conspectu principis eunuchorum. [10] Et ait princeps eunuchorum ad Danielem: Timeo ego dominum meum regem, qui constituit vobis cibum et potum: qui si viderit vultus vestros macilentiores prae ceteris adolescentibus coaevis vestris, condemnabitis caput meum regi. [11] Et dixit Daniel ad Malasar, quem constituerat princeps eunuchorum super Danielem, Ananiam, Misaelem, et Azariam: [12] Tenta nos obsecro servos tuos die-

sollar-se. [9] I Déu acordà a Daniel favor i simpatia davant el cap dels eunucs. [10] I el cap dels eunucs digué a Daniel: «Tinc por, jo, de mon senyor el rei, qui ha assignat el vostre menjar i la vostra beguda, que no vegi les vostres cares més macilentes que les dels altres minyons en la vostra condició, i feu que la meva testa n'hagi de respondre al rei.» [11] I Daniel digué al malasar que el cap dels eunucs havia preposat a Daniel, Hananias, Misael i Azarias: [12] «Au! fes la prova amb els teus servents durant deu dies:

9. La intervenció divina a favor de Daniel es manifestà tan bon punt el jove es decidí a passar a l'acció per tal d'evitar de «sollar-se». Servint-se, sens dubte, dels dots naturals del noi, de bell aspecte i d'enginy prompte (v. 4), Déu disposà que Daniel caigués tot seguit en gràcia del cap dels eunucs, que se li fes simpàtic (cf. Ps. 106, 46; Tob. 1, 13), i que, en conseqüència, no rebutgés durament la seva petició, la qual hauria pogut implicar als ulls d'Asfenez menyspreu insultant envers la lliberalitat del rei i els seus plats declarats «solladors», és a dir, legalment impurs sota el punt de vista jueu de temps relativament tardans.

10. Donades les seves disposicions favorables, el cap dels eunucs accediria volenters als desigs del jove, si no li ho impedís el precepte del rei i la por d'ofendre la seva majestat. — *Tinc por, jo.* L'addició del pronom personal «jo» serveix per a intensificar el verb: tinc molta por! La preocupació de la seva responsabilitat davant el rei i la gran por de perdre la vida intimiden, evidentment, el cap dels eunucs. Ell preferiria que els joves jueus obeïssin sense tants escrúpols. Els temors d'Asfenez no apareixen pas massa ben fundats, car el rei no li havia confiat els joves perquè els fes engreixar, ni l'havia amenaçat de mort si llur salut desmillorava.

11. De la resposta del cap dels eunucs infereix Daniel que Asfenez no mira pas desfavorablement la seva requesta, bé que declini la responsabilitat d'accedir-hi personalment. Segur per aquest cantó, el jove jueu s'adreça en conseqüència a un oficial subordinat per demanar-li que vulgui fer una prova. Tenint, però, delicadament compte dels escrúpols del cap dels eunucs, Daniel s'acontenta amb una prova de deu dies. Deu dies no és massa per a una prova i, d'altra banda, representa un espai de temps suficient per a experimentar els efectes del règim proposat. — *Malasar* sembla el títol d'un oficial o assistent de la cort reial. Però no se sap quin, per tal com hom ignora el veritable significat del mot. Th hi ha vist un nom propi, del qual formaria part l'article de TM: *Amelsar* o *Amersar,* que alguns reduirien al babilònic *amelu-uṣur*=(probablement «Bel»,) «protegeix l'home» o «servent». En lloc de «malasar», G porta «Abiesdri» com al v. 3 i, a continuació, «el cap dels eunucs que havia estat preposat a Daniel» etc. Aquesta lliçó evitaria l'inconvenient de la introducció brusca d'un nou personatge que, altrament, l'hebreu ignora (cf. el v. 16). Però llavors l'incís «el cap dels... a Daniel» resultaria superflu després del v. 3 i dels versets que precedeixen. Tal com el presenta TM, el malasar apareix com una mena de dispenser o cantiner afectat pel cap dels eunucs al servei dels joves jueus.

12. *Durant deu dies.* St. Jeroni comenta admirat: «Incredibilis fidei magnitudo non solum sibi corpulentiam polliceri esu vilioris cibi, sed et tempus statuere». Daniel té la certitud que

que ens donin llegums a menjar i aigua a beure, [13] i que siguin examinats davant de tu els
nostres aspectes i els aspectes dels minyons que
mengen de la vianda del rei i, segons allò que
veuràs, fes amb els teus servents! » [14] I els cedí
sobre aquest punt, i els posà a prova durant deu
dies. [15] I al cap de deu dies aparegueren llurs as-
pectes més bons i més grassos de carn que els de
tots els minyons que menjaven de la vianda del
rei. [16] I el malasar continuà llevant-los la vianda
i el vi de llur beguda, i els donava llegums.

bus decem, et dentur nobis legumina ad vescendum, et aqua ad bibendum: [13] et contemplare vultus nostros, et vultus puerorum, qui vescuntur cibo regio: et sicut videris, facies cum servis tuis. [14] Qui, audito sermone huiuscemodi, tentavit eos diebus decem. [15] Post dies autem decem apparuerunt vultus eorum meliores, et corpulentiores prae omnibus pueris, qui vescebantur cibo regio. [16] Porro Malasar tollebat cibaria, et vinum potus eorum: dabatque eis legumina.

Déu l'ajudarà, i això, en un terme fixat de temps. — *Llegums,* en el sentit general de productes vegetals. Josep Flavi (*Vita* 3) parla de certs sacerdots enviats a Roma que, per motius religiosos, no s'alimentaren més que de figues i nous. — *I aigua a beure.* El vi no estava vedat als jueus per cap llei. Si Daniel i els seus tres companys volen abstenir-se'n era, doncs, per altres raons que no s'especifiquen. A 10, 2 ss., és un dels mitjans de què es val el vident per a preparar-se a rebre una revelació. Per la pràctica dels Recabites, vegeu Jer. 35, 2 ss. En general, el règim vegetarià que es proposen de seguir els nostres joves recorda la dieta dels Essenis i Terapeutes entre els jueus, i l'ascesi dels mestres de misteris entre els grecs. Tot això ens transporta a un temps molt posterior al segle sisè abans de Jesucrist.

13. *Segons allò que veuràs,* segons el resultat favorable o desfavorable de l'experiment. Daniel no està disposat, ni d'una manera condicionada, a fer cas omís dels preceptes alimentaris de la Llei. El contrari destruiria la moral i l'eficàcia instructiva de la narració. Si, tanmateix, parla al malasar de procedir amb ells conforme a allò que veurà després del tractament, és simplement per induir-lo a accedir més fàcilment a la seva petició. Per la seva part, Daniel està completament segur que el resultat serà favorable gràcies a Iahuè en qui confia i a qui s'abandona; puix que ell no ignorava pas que no es podia fer naturalment que el règim vegetarià proposat engreixés tant com el menjar exquisit de la taula del rei.

14. El malasar –si és que realment es tractava d'un personatge distint del cap dels eunucs– no sentí els mateixos escrúpols d'Asfenez. Potser considerava la seva concessió com un senzill ajornament per uns pocs dies de l'aplicació a Daniel i als seus companys de la llei comuna. Els perills en què es posava no podien ésser tan temibles com s'imaginava el temorenc cap dels eunucs.

15. *Grassos de carn,* no de greix malsà. Contra allò que es temia el cap dels eunucs (v. 10), els joves aparegueren al cap de deu dies més bons i més sans i bells que els altres joves que s'havien alimentat de la taula reial. La prova havia justificat plenament la confiança de Daniel en Déu. En conseqüència podran atenir-se tranquil·lament al règim de vida que havien escollit per al temps que havia de durar llur educació caldea.

16. *El malasar.* Bé que al v. 9 es pressuposi el consentiment del cap dels eunucs a la prova i a la continuació del règim vegetal en el cas d'un resultat favorable, és tanmateix estrany que, havent l'autor fet menció explícita dels dubtes d'Asfenez, no digui ara res d'un canvi de manera de pensar com a resultat de l'experiment. És, potser, per evitar aquest inconvenient, que G hauria llegit també ara «Abiesdri» en lloc d'«el malasar»? O bé, és que

[17] Pueris autem his dedit
Deus scientiam, et disci-
plinam in omni libro, et sa-
pientia: Danieli autem in-
telligentiam omnium visio-
num et somniorum. [18] Com-
pletis itaque diebus, post
quos dixerat rex ut intro-
ducerentur: introduxit eos
praepositus eunuchorum in
conspectu Nabuchodonosor.
[19] Cumque eis locutus fuis-
set rex, non sunt inventi
tales de universis, ut Daniel,
Ananias, Misael, et Azarias:
et steterunt in conspectu
Regis. [20] Et omne verbum

[17] Aquests quatre minyons, doncs, - Déu els atorgà el saber i la facultat de comprendre tota escriptura i saviesa; i Daniel entenia en tota visió i somnis. [18] I al terme dels dies que el rei havia fixat per a presentar-los, el cap dels eunucs els introduí davant Nabucodonosor. [19] I el rei conversà amb ells, i no se 'n trobà d'entre tots ells cap com Daniel, Hananias, Misael i Azarias. I estigueren davant el rei. [20] I en tota qüestió Recompensa.

realment aquesta és la lliçó primitiva, de manera que l'inconvenient esmentat hauria de posar-se al compte dels redactors o copistes, i no de l'autor sagrat? — *Continuà llevant-los,* s'entén durant el període de tres anys que havia estat fixat pel rei. El capítol no s'ocupa d'allò que els joves jueus farien o podrien fer un cop acabada llur formació àulica. «Llevar» sembla equivaler simplement a: no donar l'assignat. Si el malasar «s'hagués quedat per ell» els menjars reials destinats als educands, es podria veure en l'interès una de les raons que el mogueren a cedir sense resistència als precs de Daniel (v. 14).

vv. 17–19. Al cap dels tres anys (v. 5), Daniel i els seus tres companys foren presentats al rei, qui els examinà i els trobà els més aprofitats de tots els joves «israelites» que havien estat confiats a Asfenez. En conseqüència entraren al servei del rei.

17. El règim de vegetals, així com no va ésser perjudicial a la salut del cos, no va fer tampoc mal al desenrotllament intellectual dels joves. Gràcies al Senyor que els premià llur fidelitat a la Llei, els quatre jueus tingueren grans èxits en qualsevol ciència. Daniel en particular adquirí coneixements especials tocant a la intelligència i interpretació de visions i somnis. Això darrer és dit en vista als capítols 2 i 7–12. — *Déu els atorgà.* Igual que a 10, 1 ss., l'austeritat de vida és premiada aviat amb la gràcia desitjada (cf. també la nota a 2, 18). Si l'ascetisme predisposa al coneixement dels misteris, no en força, tanmateix, l'accés. Solament Déu fa el miracle. L'autor de la narració es mou clarament dins el cercle d'idees jueves sobre la retribució tal com és exposada a Ez. caps. 18 i 33 i al Ps. 37. — *Tota escriptura,* en el sentit de llibre escrit, literatura. Els quatre joves coneixien perfectament tot allò que estava contingut de sabedor en els llibres doctes que abundaven a Babilònia; havien sortit uns mestres en aquella cultura «caldea», a la qual s'havien hagut d'aplicar per voluntat del rei (v. 4). Aquesta menció de l'escriptura té molta importància per a la determinació del sentit de: l'escriptura dels «caldeus» del v. 4. Tanta més, que ara no es diu res de la «llengua». Compareu, encara, el v. 20.

19. *D'entre tots ells,* d'entre els diferents joves israelites que el rei havia ordenat de «fer venir» (v. 3), i que no tots havien seguit l'exemple de Daniel quant a l'austeritat de vida. Solament el protagonista i els seus tres companys foren recompensats amb el do de la ciència en qüestió, perquè havien estat els únics que s'hi havien preparat amb llurs pràctiques ascètiques. — *Estigueren davant el rei,* foren admesos a prestar el servei per què havien estat cridats. No es diu allò que passà als qui foren trobats inferiors en «saviesa». Probablement perquè no interessaven per a la història. Car no és de creure que fossin simplement rebutjats, puix que no havien pas estat convocats a «oposicions».

20. Posant-los qüestions difícils, el rei comprovà, encara, que els quatre joves jueus ex-

de 'saviesa i intelligència' que els posà el rei, els trobà deu vegades superiors a tots el màgics 'i' endevins que hi havia al seu reialme.

[21] I Daniel continuà fins a l'any primer del rei Cirus.

sapientiae et intellectus, quod sciscitatus est ab eis Rex, invenit in eis decuplum super cunctos ariolos, et magos, qui erant in universo regno eius.

[21] Fuit autem Daniel usque ad annum primum Cyri regis.

cellien en el coneixement dels secrets de llur ciència àdhuc per damunt dels savis mateixos de Babilònia. — *'Saviesa i intelligència'*. Així amb Th (cf. G). TM diu: «saviesa d'intelligència». — *Màgics 'i' endevins*. Amb G i Th afegim la copulativa, que manca a TM. D'ací es veu que el terme de comparació entre els joves jueus i els savis de Babilònia és pres pròpiament de coneixements teòrics, i no de pràctiques màgiques a les quals els darrers recorrien (cf. la nota al v. 4). L'autor sagrat ja ha ensenyat que la saviesa dels quatre joves ve de Déu. I als capítols successius tornarà a recalcar que, quan Daniel respon a consultacions (cf. caps. 2, 4 i 5) com les que es posaven als màgics, ho fa illuminat per Déu. Els nostres joves no eren, doncs, veritables màgics. Però el fet de comparar-los als màgics indica que el rei els havia fet estudiar per «caldeus» (v. 4) i que passaven oficialment per tals.

21. *Continuà*. Sembla que s'ha d'entendre: a prestar servei a la cort reial (cf. el v. 19). Probablement és dit en relació a 2, 49, i prepararia alhora les narracions on apareixen els tres joves sense Daniel (cap. 3) o Daniel sol (caps. 4–6). Llavors s'explicaria que ara es parli únicament del darrer, malgrat que es tracti de tots els quatre joves en allò que precedeix (vv. 17–20): Daniel fou l'únic que restà al servei del rei a Babilònia mateix fins a l'any primer de Cirus! Per «any primer de Cirus», l'autor entén, naturalment, no l'any 558, el de la primera aparició del Persa en la història, sinó l'any 538, el primer de la seva sobirania sobre Babilònia (cf. 11, 1; Esd. 5, 13; 6, 3). Aquesta data no assenyala, però, el terme de la vida o de la influència de Daniel a la cort (cf. 10, 1). La clàusula «continuà fins a l'any primer del rei Cirus» indica simplement que, mentre durà la independència babilònica, Daniel exercí un gran paper a la cort. Allò que passà a partir del canvi polític introduït per la conquesta de Cirus, ho dirà més tard (cf. 6, 6). De moment no interessa. En aquesta extensió de la notícia a gairebé tota la vida de Daniel, en lloc de limitar-se al sol fet que segueix, la crítica hi ha vist un indici de la independència originària del capítol primer respecte a la resta del llibre.

CAPÍTOL II

EL SOMNI DE NABUCODONOSOR

[1] In anno secundo regni Nabuchodonosor vidit Nabuchodonosor somnium, et

El somni torbador.

I l'any segon del regnat de Nabucodonosor tingué Nabucodonosor un somni, i el seu esperit

Cap. II. Confirma amb un exemple allò que s'ha dit a 1, 17-19: que Daniel era un gran interpretador de somnis, superior de molt a tots els màgics i endevins del reialme de Babilònia. L'objecte del capítol és demostrar: a) com el rei pagà és forçat a reconèixer la supremacia del Déu de Daniel (v. 47); b) com la successió dels imperis és en la mà de Déu; c) com un reialme diví està destinat a reemplaçar a la darreria tots els reialmes terrens. Però al costat i per sobre d'aquestes finalitats d'ordre teòric per dir-ho així, n'hi ha una altra d'ordre pràctic que l'autor visa principalment: encoratjar els jueus per als quals escriu a mantenir-se fidels a l'esperança nacional del regne messiànic. I és sobretot per justificar la fe en aquesta expectació, que es demostra, en els diversos incidents del somni i de la seva interpretació, la superioritat de la saviesa dels jueus sobre la dels gentils, superioritat que tenia la seva raó d'ésser, no en l'home, sinó en Déu que havia revelat al seu poble escollit els secrets de l'esdevenidor (cf. Is. 19, 12; 41, 22 ss.; 42, 9; 43, 8-13; 44, 6-8 etc.). La prefiguració de la successió dels imperis en el somni i en la interpretació ha de provar als lectors que el reialme de Déu vindrà certament, tan certament com els imperis han sorgit en l'ordre prefigurat. — Tant per la idea com per l'expressió, la narració recorda molt la de Josep a Egipte, de Gn. cap. 41. En ambdues un monarca pagà té un somni que no pot comprendre; en ambdues fa cridar els seus propis savis perquè l'hi interpretin, però en va; en ambdues un jove jueu captiu, que atribueix la seva saviesa a Déu sol, dóna la vera interpretació, i és premiat pel monarca amb grans honors. Per les semblances en l'expressió, vegeu els vv. 1, 2, 30. Allò que distingeix, però, el present episodi és sobretot el contingut profètic dels seus vv. 31-45, en què culmina tot l'interès de la narració. Per ell, el nostre capítol s'alinea amb els de la segona part del llibre de Daniel. Per altres diferències, vegeu les notes que segueixen.

vv. 1-6. Inquiet per un somni que ha tingut, Nabucodonosor convoca els savis de Babilònia a la seva presència i els ordena de dir-li alhora quin ha estat el seu somni i com s'ha d'interpretar. Al cap. 41 del Gènesis no és exigit l'endevinament del somni, sinó solament la seva interpretació. Per si sola, aquesta diferència no és un argument suficient per a demostrar que, al temps de composició del present episodi, la capacitat d'interpretar els somnis no era reputada cap do extraordinari. Encara que la interpretació passava, evidentment, per menys important que l'endevinament del somni mateix, el qual no podia ésser après en cap llibre i que tenia, segons el nostre capítol, necessitat de l'especial saviesa de Déu.

1. *I l'any segon...* serveix, potser, simplement per a indicar l'ordre i divisió dels capítols. Altrament resulta difícil de conciliar la data «l'any segon del regnat de Nabucodonosor» amb 1, 3, 5 i 18, que suposen l'escolament d'almenys tres anys del regnat de Nabucodono-

es torbà, i perdé el son. [2] I ordenà el rei que cridessin els màgics i els endevins i els encantadors i els caldeus, perquè referissin al rei el seu

conterritus est spiritus eius, et somnium eius fugit ab eo.
[2] Praecepit autem rex, ut convocarentur arioli, et magi, et malefici, et Chal-

sor. Per les hipòtesis d'un còmput diferent del que es segueix al cap. 1, o d'una corrupció del text –«dos» en lloc de «dotze»–, hom no pot reclamar-se ni de TM ni de les Versions. Millor seria, si de cas, identificar el Nabucodonosor del text amb Nabonid, un visionari fantasista que es vantava sovint d'aparicions –hagudes sempre en somnis–, i de qui se sap que no estigué pas en massa bones relacions amb els «caldeus» o sacerdots de Marduc. Entre altres, la hipòtesi presentaria almenys l'avantatge, que no tenen les dues suara esmentades, d'explicar més fàcilment el fet estrany que el rei no conegui Daniel (vv. 25-26), o que no l'hagués consultat primer, malgrat el que es diu a 1, 20: Nabonid era un rei nou, que havia pujat al tron gràcies a una conspiració! Però, malauradament per a la dita hipòtesi, l'autor sagrat no sembla pas conèixer altres reis de Babilònia fora de Nabucodonosor, el de la presa de Jerusalem, i de Baltasar, el seu fill, qui l'havia succeït immediatament en el tron (cf. 5, 11, 13 i 18). De més, alguns trets de Nabucodonosor, com el gran esplendor del «cap d'or» (vv. 37-38), que convenien més aviat al Nabucodonosor històric, s'adirien malament a Nabonid. Per explicar la dificultat cronològica que ens ocupa, no seria millor admetre la independència originària del present episodi, proveït ja de la present datació abans d'ésser ajuntat als altres? Vegeu la nota a 1, 21. — *Un somni.* L'hebreu porta el plural, un plural de generalització com a Gn. 37, 8 (cf. Joüon, 136 j). Potser l'extensió i riquesa de contingut del somni en qüestió han estat la causa que l'autor sagrat parli de «somnis» ací i al v. 2, malgrat que a la continuació és referit un somni únic. — *Es torbà el seu esperit.* La mateixa expressió que a Gn. 41, 8. És un tret que s'aplica sovint als somniadors que no comprenen llur somni. — *Perdé el son,* literalment «el seu son es perdé» o «deixà d'existir (cf. 8, 27) sobre ell». G i Th han llegit un poc diferentment: i el seu son «esdevingué fora» d'ell. A base d'aquesta lliçó, BH proposa la correcció נָדְדָה, *fugí* (cf. 6, 19). Ginsberg (*Studies in Daniel,* pàg. 58) explica el mot de TM com traducció d'un malentès Ethpaal arameu de תוה (3, 24); però la hipòtesi no sembla pas imposar-se. En el fons, el sentit de l'incís no varia.

2. La torbació desperta el rei, qui cuita a donar ordres perquè vinguin a consulta els representants de les diferents espècies de màgia, car tots han de contribuir a la solució de l'enigma que el neguiteja. — No existia un gremi d'interpretadors de somnis pròpiament dit (cf. Heròdot, I, 107). Al nostre episodi es suposa, naturalment, que els diferents grups de «savis» que són esmentats a continuació, havien d'ésser tots igualment versats en la dessús dita art, com es suposa també al cap. 5 que tots els savis convocats pel rei han d'ésser capaços de llegir i donar la interpretació de la inscripció misteriosa. Si a Babilònia hi havia el *pashir shunati* (Meissner, *Babylonien und Assyrien,* II, pàg. 243), la interpretació dels somnis corria sovint a càrrec en general del *baru* (Meissner, II, pàgs. 65-66) o del *shabru* o *sha'ilu* (Meissner, II, pàg. 66). — *Caldeus.* El sentit del mot sembla una mica flotant. Adés és emprat com si designés solament una classe particular d'entre els consellers que, en circumstàncies extraordinàries, havien d'assistir el rei amb llurs coneixements especials (vv. 2 i 10[b]), adés com si fos una designació col·lectiva de la classe instruïda, dels «savis», de Babilònia (vv. 4 i 10[a]). Una cosa anàloga passa amb els «savis» (compareu els vv. 12, 13, 14, 18, 24 amb el v. 27). Dels altres noms, els que surten amb més constància són els de «màgics»

daei: ut indicarent regi somnia sua: qui cum venissent, steterunt coram rege.
3 Et dixit ad eos rex: Vidi somnium: et mente confusus ignoro quid viderim.
4 Responderuntque Chaldaei regi Syriace: Rex in sempiternum vive: dic somnium servis tuis, et interpretationem eius indicabimus. 5 Et respondens rex ait Chaldaeis:

somni; i vingueren i es presentaren davant el rei. 3 I el rei els digué: «He tingut un somni, i el meu esperit està neguitós per conèixer el somni». 4 I els caldeus parlaren al rei – *arameu* –: «Rei, visquis per segles! Digues el somni als teus servents, i indicarem la interpretació!» 5 Respongué el rei i digué als caldeus: «Paraula se-

Pretensió del rei.

Alternativa als savis.

–anomenats ací els primers, com a Gn. 41, 8– i «endevins»; però no sempre són mencionats en el mateix ordre (cf. els vv. 2, 10, 27). «Encantadors» es troba només al present v. 2, i «astròlegs» solament al v. 27, de la llista del qual és completament absent, cal remarcar-ho, el mot «caldeus». En la major part d'ells és difícil de dir si es tracta de sinònims, o bé de veres denominacions específiques de diferents classes de màgia. En tot cas, les notícies que tenim no permeten d'establir les diferències precises de cada una d'aquestes classes. El més segur és encara el sentit no ètnic de «caldeus». Aquest sentit especial del mot no podia haver-se format, no cal dir-ho, abans de la desaparició del reialme caldeu o neo-babilònic (538 a. C.). De fet, d'aquesta accepció del dit mot, no se'n troba cap rastre a les inscripcions. La primera vegada que apareix és a Heròdot (vers l'any 440 a. C.; cf. Heròdot, I, 181), i esdevé després comuna en els escriptors clàssics. — *El seu somni,* literalment «els seus somnis» (vegeu la nota al v. 1). Els antics orientals donaven molta importància a l'art d'interpretar els somnis, que per ells representaven un presagi d'allò que havia de passar. Es coneixen els textos amb què els babilònis feien la interpretació, a base de llargs estudis (Meissner, *Babylonien und Assyrien,* II, pàgs. 265-66).

3. *Per conèixer el somni.* No solament la interpretació, sinó també el somni en si (cf. el v. 5 ss.). Nabucodonosor no havia oblidat el somni, com suposen Josep Flavi i les Versions. D'allò que segueix es dedueix ben clarament que el rei n'havia conservat un record minuciós i singular, d'on li venia la torbació que agitava el seu esperit. Si ell demana als consultats que li endevinin el somni mateix, és per altres raons que revelarà més tard, i no perquè no sàpiga ja quin era. L'antiga convenció oriental volia que el somni fos enigmàtic.

4. La resposta dels caldeus era molt natural. Però no corresponia a allò que pretenia el rei. Ell no volia solament la interpretació del somni, com podien suggerir les seves paraules i ho entengueren de fet els caldeus, sinó també la indicació del somni en si. Aquesta pretensió extravagant del rei serveix per a preparar el pas a la idea de la necessitat de la intervenció divina. — *Arameu.* No vol dir que els caldeus s'adrecessin al rei en llengua aramea. És simplement una glossa per a indicar que allò que segueix és escrit en llengua aramea (cf. Is. 36, 11), i no en hebreu com fins ara. De fet, la part aramea abraça no solament els discursos dels caldeus, sinó des de «Rei» fins al capítol 7 inclusivament. L'indret podia semblar particularment apropiat per a la inserció de la glossa, perquè hi parlen estrangers, que s'adrecen a un estranger. — *Visquis per segles.* El formulari de cort era ric en expressions semblants d'auguri (cf. 3, 9; 5, 10 etc.). La mateixa salutació vigia a Pèrsia (AEliani *Var. hist.* I, 31; Curtii *Historia* VI, 5). Apareix també a les lletres de tell El-Amarna i en altres documents assiris. Vegeu, encara, Dn. 2, 44.

5. *Segura.* El mot del text és el persa *azda* o *azd*=«notícia», «proclamació», usat com predicat. El sentit és, que el rei està decidit a posar en execució l'amenaça que segueix, i

gura de ma part: si no em feu conèixer el somni i la seva interpretació, sereu fets bocins, i les vostres cases seran convertides en femers. [6] Però si indiqueu el somni i la seva interpretació, rebreu de mi dons i mercès i grans honors. Per tant, indiqueu-me el somni i la seva interpretació!» [7] Respongueren per segona vegada i digueren: «Que el rei digui el somni als seus servents, i n'indicarem la interpretació!» [8] Respongué el rei i digué: «Del cert conec jo que esteu guanyant temps, — per tal com veieu que és segura de ma part la paraula [9] que, si no em feu conèixer el somni, una és la vostra sentència— i que haveu concertat de parlar davant de mi paraules mentideres i pernicioses, fins que canviïn els temps. Per tant, digueu-me el somni, perquè sàpiga que me'n

Sermo recessit a me: nisi indicaveritis mihi somnium, et coniecturam eius, peribitis vos, et domus vestrae publicabuntur. [6] Si autem somnium, et coniecturam eius narraveritis, praemia, et dona, et honorem multum accipietis a me: somnium igitur, et interpretationem eius indicate mihi. [7] Responderunt secundo, atque dixerunt: Rex somnium dicat servis suis, et interpretationem illius indicabimus. [8] Respondit rex, et ait: Certe novi quod tempus redimitis, scientes quod recesserit a me sermo. [9] Si ergo somnium non indicaveritis mihi, una est de vobis sententia, quod interpretationem quoque fallacem, et deceptione plenam composueritis, ut loquamini mihi donec tempus pertranseat. Somnium itaque dicite mihi, ut sciam quod interpre-

vol per això que els caldeus s'ho tinguin per dit. — *Bocins*. El mot de TM és també d'origen persa. A l'Antic Testament no es troba més que ací i a 3, 29. L'esquarterament amb què el rei amenaça els caldeus agreujava la pena de mort, per tal com privava de sepultura aquell que havia estat ajusticiat així; la conversió de la seva casa en femer cobria la seva memòria del més gran oprobi (cf. 2 Re. 10, 27; Esd. 6, 11). Davant la fermesa irremovible del rei i la gravetat de la seva amenaça no restava als caldeus cap esperança humana de salvació. La salut no hauria pogut venir més que de Déu. Si havien de sortir indemnes de la prova calia, doncs, una intervenció extraordinària del cel.

vv. 7–12. Els caldeus es declaren promptes a interpretar el somni del rei; però protesten que és extravagant la pretensió de Nabucodonosor de fer-los fer endevinar el somni en si. Aquest persisteix, tanmateix, en la seva exigència, i com que els altres no són capaços de satisfer-la, dóna l'ordre de matar-los tots.

8. *Esteu guanyant temps,* literalment «compreu temps», us esforceu a allunyar tot el possible el moment fatal en què apareixerà la veritat i serà clara la vostra incapacitat d'interpretar el somni. El rei veu en la repetida demanda que li adrecen els caldeus la prova que no tenen poder per a revelar els secrets.

9. *La vostra sentència,* la sentència que us tocarà o sigui la de mort del v. 5. El rei està decidit a aplicar-la inexorablement. No admet cap excusa. El mot del text per «sentència» és persa. — *Davant de mi.* Parlar «davant», més aviat que «a», un rei és el llenguatge de respecte. La fórmula surt sovint a Daniel (cf. els vv. 10, 11, 27, 36; 5, 17; 6, 12; Est. 1, 16; 7, 9; 8, 3). Compareu 6, 10. — *Mentideres...* pretenent falsament que serien capaços d'interpretar el somni, si solament el rei els el volgués contar. Tot això són excuses, que revelen al rei que els caldeus s'havien posat ja d'acord abans per a anar allargant el discurs, en el cas que les coses es posessin malament. — *Fins que canviïn els temps,* fins que les circumstàncies prenguin un caire favorable i l'atenció del rei, per exemple, es vegi acaparada per altres preocupacions. — *Perquè sàpiga.* Revela la raó que mou el rei a exigir dels caldeus

tationem quoque eius veram loquamini. [10] Respondentes ergo Chaldaei coram rege, dixerunt: Non est homo super terram, qui sermonem tuum, rex, possit implere: sed neque regum quisquam magnus et potens verbum huiuscemodi sciscitatur ab omni ariolo, et mago, et Chaldaeo. [11] Sermo enim, quem tu quaeris, rex, gravis est: nec reperietur quisquam, qui indicet illum in conspectu regis: exceptis diis, quorum non est cum hominibus conversatio.
[12] Quo audito, rex in furore, et in ira magna praecepit ut perirent omnes sapientes Babylonis. [13] Et egressa sententia, sapientes interficiebantur: quaerebanturque

podeu indicar la interpretació!» [10] Respongueren els caldeus davant el rei i digueren: «No hi ha ningú sobre la terra que pugui indicar la cosa del rei; per això mai tampoc cap rei, gran i poderós, no ha exigit una cosa semblant d'un màgic o endeví o caldeu. [11] Sí, la cosa que demana el rei és revessa, i altre no hi ha que pogués indicar-la davant el rei, més que els déus el sojorn dels quals no és entre els mortals». [12] A això, el rei s'enrabià i s'enfurià molt, i ordenà que fessin perir tots els savis de Babilònia.

Impossibilitat humana de satisfer el rei.

La seva fúria.

[13] Quan, doncs, hagué eixit l'ordre de matar els savis, hom cercava Daniel i els seus compays

Intervenció de Daniel.

que li endevinin el somni: per ell serà la prova que no l'enganyen en la interpretació. El rei pensa que, qui no és capaç d'endevinar el somni, no pot tampoc interpretar-lo correctament.

10. *No hi ha ningú sobre la terra.* «Confitentur magi, confitentur harioli, et omnis scientia saecularis literaturae, praescientiam futurorum non esse hominum, sed Dei» (St. Jeroni). Els caldeus reconeixen que no disposen de cap mitjà especial per a saber allò que supera l'enteniment humà, com és el coneixement del pensament d'altri; ells no poden fer més que valer-se dels procediments normals de divinació en curs en llurs centres màgics. — *Cap rei.* En la literatura àrab apareixen també alguns casos de sobirans capriciosos que exigeixen dels màgics la indicació del somni estrany que han tingut, i no solament la interpretació (cf. ZAW, 1925, pàg. 243-46). Però es tracta d'exemples posteriors, possiblement influïts per la nostra narració bíblica. La manera d'expressar-se dels caldeus indica que, en el cas de Nabucodonosor, es tractava d'una cosa verament nova i única fins aleshores.

11. *Més que els déus.* És l'afirmació clara de la necessitat de la intervenció d'un que estigui per sobre dels homes per a resoldre el problema reial, humanament insoluble. Es parla de «déus», en plural, perquè els caldeus eren idòlatres. Amb tot, cal remarcar que Th ha llegit el singular «un àngel». — *Entre els mortals,* literalment «amb la carn», entre els éssers moridors que són els habitants d'aquest món.

12. La resposta raonable dels caldeus té la virtut de fer entrar en còlera el dèspota contrariat. A la Bíblia, la ira és com un atribut dels reis (cf. 1 Sam. 20, 30; 2 Sam. 12, 5; Est. 1, 12; 7, 7; Dan. 3, 13 etc.). En el seu furor, Nabucodonosor fa extensiva a tots els savis de Babilònia, àdhuc als qui no eren presents a l'entrevista, la seva sentència de mort del v. 5.

vv. 13-16. Daniel i els seus tres companys jueus, considerats ara com pertanyents a la classe dels «savis» de Babilònia (cf. 1, 17), estaven també involucrats en la condemnació general del rei i en perill, per tant, de perdre llurs vides; però Daniel obté una audiència de Nabucodonosor i, amb la promesa de dir-li el seu somni, aconsegueix que s'ajorni l'execució de la sentència.

13. *Hagué eixit l'ordre,* fou promulgat el decret. Això suposa que l'ordre del v. 12 havia estat donada solament de paraula. El document escrit no hauria estat confeccionat sinó després. — *De matar els savis.* Al v. 12 es parla de matar «tots» els savis «de Babilònia».

per matar-los. [14] Aleshores s'adreçà Daniel amb
prudència i tacte a Arioc, el cap dels satèllits,
que havia sortit per matar els savis de Babilònia.
[15] Respongué i digué a Arioc, l'oficial del rei:
«Per què una ordre tan rigorosa de la part del
rei?» Llavors Arioc féu conèixer la cosa a Daniel.
[16] I Daniel entrà i sollicità del rei que li donés
temps per a indicar la interpretació al rei. [17] Lla-
vors se n'anà Daniel a casa seva, i féu conèixer
la cosa als seus companys Hananias, Misael i Aza-
rias, [18] per tal que imploressin misericòrdia del
Déu del cel tocant a aquest misteri, a fi que no
fossin fets perir Daniel i els seus companys amb

Daniel, et socii eius, ut perirent.
[14] Tunc Daniel requisivit de lege, atque sententia ab Arioch principe militiae regis, qui egressus fuerat ad interficiendos sapientes Babylonis. [15] Et interrogavit eum, qui a rege potestatem acceperat, quam ob causam tam crudelis sententia a facie regis esset egressa. Cum ergo rem indicasset Arioch Danieli, [16] Daniel ingressus rogavit regem ut tempus daret sibi ad solutionem indicandam regi.
[17] Et ingressus est domum suam, Ananiaeque et Misaeli, et Azariae sociis suis indicavit negotium: [18] ut quaererent misericordiam a facie Dei caeli super sacramento

— *Hom cercava...* És la traducció literal. Però és molt possible que la frase aramea vulgui dir simplement que Daniel i els seus companys estaven a punt d'ésser executats, que havien d'ésser-ho, no que realment hom els cerqués ja per matar-los. No s'indica la raó perquè els «savis» Daniel i companys jueus no havien assistit a la reunió amb el rei, dels vv. 2–11. Els no-jueus que hi foren presents se n'haurien tornat a llurs cases respectives, car l'executor reial «surt» per matar els savis de Babilònia (cf. el v. 14).

14. *S'adreçà amb prudència...* literalment: «retornà consell i tacte a» o «vers Arioc». «Retornar tacte» és emprat a Pr. 26, 16. Ací significa que Daniel va trobar la paraula justa a l'hora decisiva. A Gn. 14, 1 Arioc és el nom d'un rei d'Ellasar (cf. també Jdt. 1, 6). — *Cap dels satèllits,* en hebreu *rab tabbachim* (cf. Gn. 37, 36; Jer. 39, 9), usat ací, naturalment, amb terminació aramaica. «Tabbachim» sembla pres ara en el sentit etimològic de: immolador, degollador. Al verset que segueix, Arioc és qualificat d'«oficial del rei». Segons 3, 20, l'exèrcit o la guàrdia reial executava penes capitals.

vv. 17–23. En resposta a les súpliques de Daniel i dels seus tres companys, el somni de Nabucodonosor és revelat al primer en una visió nocturna (vv. 17–19), mercè per la qual Daniel lloa i dóna gràcies al Senyor (vv. 20–23). Per l'acció de gràcies de Daniel, compareu 2 Par. 20, 6–12. A Gn. 41, Josep és sol; en canvi, en el nostre capítol són esmentats, encara, els amics de Daniel, que haurien intervingut d'alguna manera en la solució de l'enigma, almenys amb llurs pregàries. Vegeu també el v. 49.

17. *Se n'anà a casa.* Per tant, es suposa que el rei li havia acordat la suspensió de la sentència, tal com havia demanat. El bon èxit de la seva intervenció ha estat suposat ja al v. 16 respecte a Arioc, qui havia d'executar la sentència. Quant havia de durar la suspensió? Al v. 16 Daniel demana simplement que li donin «temps» (cf. els vv. 18–19).

18. *Per tal que imploressin.* Daniel vol que la pietat dels seus companys col·labori també a l'obra que ha de resultar en benefici de tots. L'oració de molts sempre serà més eficaç davant Déu. Segons Th, Daniel hauria demanat, encara, als seus companys que dejunessin i fessin penitència. En aquest supòsit, el termini concedit a Daniel (cf. el v. 17) hauria hagut d'ésser de més d'un dia, per tal que haguessin pogut dejunar els seus companys – i ell també, segurament (cf. la nota a 1, 17). Fora que calgui admetre que Déu havia acordat el seu

isto, et non perirent Daniel,
et socii eius cum ceteris sa-
pientibus Babylonis. 19 Tunc
Danieli mysterium per visio-
nem nocte revelatum est: et
benedixit Daniel Deum caeli,
20 et locutus ait: Sit nomen
Domini benedictum a sae-
culo et usque in saeculum:
quia sapientia et fortitudo
eius sunt. 21 Et ipse mutat
tempora, et aetates: trans-
fert regna, atque constituit:
dat sapientiam sapientibus,
et scientiam intelligentibus
disciplinam: 22 Ipse revelat
profunda, et abscondita, et
novit in tenebris constituta:

la resta dels savis de Babilònia. 19 Llavors fou re-
velat el misteri a Daniel en una visió nocturna.
Llavors Daniel beneí el Déu del cel. 20 Respongué
Daniel i digué:

Revelació del misteri.

Que sigui el nom de Déu
beneït de segle en segle,
car la saviesa i la força són d'ell!
21 I és ell que muda els temps i les èpoques,
deposa els reis i eleva els reis,
dóna la saviesa als savis
i la ciència als qui saben comprendre.
22 És ell que revela les coses profundes i ocultes,
coneix allò que està en les tenebres,
i la llum resideix amb ell.

Acció de gràcies.

favor tan bon punt els joves jueus havien començat llur penitència, d'una manera anàloga a allò que es diu a 10, 12. «Déu del cel» és a Daniel la transcripció favorita del nom diví israelita.

19. La pregària obtingué el seu efecte: Déu concedí el socors implorat. — *En una visió nocturna.* El mot per «visió» deriva del verb חזה, pròpiament «percebre» amb els sentits siguin quins siguin, generalment durant la nit (cf. Jer. 23, 16). Que la visió fos tinguda de nit no vol, doncs, dir que la comunicació divina hagués estat feta mentre Daniel dormia, en un somni com el que havia tingut Nabucodonosor. La nit de la revelació podia haver estat la del dia mateix que Daniel obtingué la suspensió de la sentència, o una altra de posterior. El text no ho precisa (vegeu la nota al v. 18). Com no precisa tampoc si la «visió» de Daniel comprenia la interpretació que mancava al somni de Nabucodonosor. Però el fet de designar l'experiència nocturna del jueu amb el nom de «visió» faria pensar que l'afavorit del Cel havia rebut coneixement no solament del somni del rei, sinó també del seu significat profètic, el qual havia restat amagat al monarca. De manera que en la dessús dita visió nocturna, Daniel hauria conegut tot el «misteri» del rei, juntament amb la seva relació amb allò que havia de passar a la darreria dels dies (vv. 28–29). Aquesta diferència respecte al somni de Nabucodonosor seria allò que més explicaria la qualificació de «visió» que és donada a la seva experiència nocturna, la qual sota altres aspectes era semblant al «somni» del rei que venia també de Déu, com la visió, i contenia una manifestació de Déu (vv. 28–30). Amb tot no seria res d'estrany que hagués influït igualment en l'escollida de la dessús dita designació la concepció de Daniel com «vident» (ḥozeh). Tindríem, per tant, ací un primer indici del paper característic que jugarà el nostre protagonista a la segona part del llibre. — *Beneí,* lloà amb una lloança que era també acció de gràcies.

20. *Respongué,* en el sentit de: començar a parlar, prendre la paraula. Així també a 3, 9, 14, 19, 24 etc. Compareu Mt. 11, 25; 17, 4 etc. El càntic de Daniel té dues parts: a) solament Déu és poderós de revelar els «misteris» (vv. 20–21); b) la vera saviesa no és conferida més que per Déu (vv. 22–23). Per la seva estructura s'acosta molt a alguns salms. — *De segle en segle,* en tots temps, tant en el present com en el passat i a l'esdevenidor. Compareu Ps. 41, 14; 113, 2.

[23] A tu, o Déu dels meus pares,
lloo i exalço jo,
car m'has donat saviesa i força,
i ara m'has fet conèixer allò que imploràvem de tu,
car ens has fet conèixer la cosa del rei!

Entrevista de Daniel amb el rei.

[24] Acabat, Daniel ( ) anà a trobar Arioc, a qui havia encarregat el rei de fer perir els savis de Babilònia, i li digué així: «No facis perir els savis de Babilònia! Introdueix-me davant el rei, i indicaré la interpretació al rei.» [25] Llavors Arioc introduí cuitadament Daniel davant el rei, i li di-

et lux cum eo est. [23] Tibi Deus patrum nostrorum confiteor, teque laudo: quia sapientiam, et fortitudinem dedisti mihi: et nunc ostendisti mihi quae rogavimus te, quia sermonem regis aperuisti nobis.

[24] Post haec Daniel ingressus ad Arioch, quem constituerat rex ut perderet sapientes Babylonis, sic ei locutus est: Sapientes Babylonis ne perdas: introduc me in conspectu regis, et solutionem regi narrabo. [25] Tunc Arioch festinus introduxit Danielem ad regem, et di-

23. *Déu dels meus pares,* Déu del poble d'Israel, al qual pertany Daniel. — *Ens has fet conèixer,* car tots els quatre joves havien implorat misericòrdia del Déu del cel tocant al misteri del rei (v. 18). En rigor, la revelació havia estat feta solament a Daniel, com ho declara ell mateix a la resta del verset. — *La cosa del rei.* Pròpiament es referiria al somni del rei, que era allò que no podien indicar més que els déus, com havien protestat els caldeus (v. 11). Però comprèn, sens dubte, també la seva interpretació (v. 30).

vv. 24–30. Introduït per Arioc a la presència del rei, Daniel es declara prompte a dir-li i interpretar-li el somni en qüestió. Comparada amb allò que precedeix, la narració presenta algunes incongrüències: a) al v. 16 Daniel entra a veure el rei sense necessitar cap introductor; al v. 24, per veure el rei, Daniel ha de recórrer als bons oficis d'Arioc; b) segons el v. 14, Daniel s'encontra pel carrer amb Arioc que havia «sortit» per anar a executar els savis de Babilònia; segons el v. 24, Daniel «va a trobar» Arioc, qui era sens dubte al palau, perquè li obtingui una audiència del rei, ço que li és acordat immediatament; c) segons el v. 16 sembla que el rei hauria ja de conèixer Daniel i esperar-ne la visita per al temps fixat entre ells dos; segons els vv. 25–26, el rei sembla que no sàpiga res ni de Daniel ni del seu engatjament; d) el v. 17 dóna els noms hebreus dels companys de Daniel; el v. 49 dóna els noms babilònics, del capítol 1. No farien pensar totes aquestes petites incongrüències en una remanipulació del text per tal d'encabir-hi la pregària de Daniel dels vv. 20–23? En tot cas, el text podria passar molt bé del v. 12 al v. 24 sense que es trobés a mancar res. Compareu la interpolació entre 3, 24–25 i 46–51.

24. *Acabat.* Si els vv. 13–23 fossin secundaris, aquest adverbi de temps hauria d'atribuir-se a l'interpolador. — ( ) Amb 10 manuscrits, G i Th ometre el primer עַל. TM diu: Daniel «entrà» *('al)* «a» *('al)* Arioc, a qui el rei havia encarregat de fer perir els savis de Babilònia; anà a trobar i li digué etc. — *Introdueix-me.* Ningú no tenia accés al rei, fora dels ministres immediats. Heròdot constata aquest costum pel que fa als medes i perses (Heròdot I, 99; III, 118). Daniel apareix en aquesta relació com un membre de tants de la «golah», inconegut del rei (v. 25). No és això una prova que el present episodi havia tingut una existència independent, abans del cap. 1 segons el qual Daniel estava «davant el rei» (1, 19)? — *La interpretació.* En aquest verset i al que segueix es parla únicament de la interpretació del somni, com al v. 16, sense que es digui res del seu endevinament (cf. els vv. 5, 6 i 9). Solament després que Daniel s'adreça al rei, torna a ésser qüestió del somni que s'ha de contar (v. 26).

xit ei: Inveni hominem de
filiis transmigrationis Iuda,
qui solutionem regi annun-
ciet. [26] Respondit rex, et di-
xit Danieli, cuius nomen e-
rat Baltassar: putasne vere
potes mihi indicare somni-
um, quod vidi, et interpre-
tationem eius? [27] Et respon-
dens Daniel coram rege,
ait: Mysterium, quod rex in-
terrogat, sapientes, magi,
arioli, et aruspices nequeunt
indicare regi: [28] Sed est De-
us in caelo revelans myste-
ria, qui indicavit tibi rex Na-
buchodonosor, quae ventu-
ra sunt in novissimis tempo-
ribus.
Somnium tuum, et visio-
nes capitis tui in cubili tuo
huiuscemodi sunt: [29] Tu rex
cogitare coepisti in strato
tuo, quid esset futurum post
haec: et qui revelat myste-
ria, ostendit tibi quae ven-
tura sunt. [30] Mihi quoque
non in sapientia, quae est
in me plus quam in cunctis
viventibus, sacramentum hoc
revelatum est: sed ut inter-
pretatio regi manifesta fieret,
et cogitationes mentis tuae

gué així: «He trobat un home d'entre els exiliats de Judà, que farà conèixer al rei la interpretació». [26] Respongué el rei i digué a Daniel, el nom del qual era Baltasar: «Tu ets, tanmateix, capaç de fer-me conèixer el somni que he vist, i la seva interpretació?» [27] Respongué Daniel davant el rei i digué: «El misteri que demana el rei, ni els savis ni els endevins ni els màgics ni els astròlegs no poden indicar-lo al rei. [28] Però hi ha al cel un Déu que revela els misteris i ha fet conèixer al rei Nabucodonosor allò que ha de passar a la darreria dels dies. *El teu somni i les visions del teu cap, sobre el teu llit, és això:* [29] *Tu, o rei, sobre el teu llit et vingueren pensaments de què passaria després d'això, i aquell que revela els misteris t'ha fet conèixer què passarà.* [30] I jo, no per una saviesa que hi hauria en mi més que en cap vivent m'ha estat revelat aquest misteri, sinó per tal que hom en faci conèixer la interpretació al rei, i que coneguis els pensaments del teu cor.

27. Daniel professa en el seu exordi la incapacitat total dels «savis» per a descobrir secrets arcans com el que havia proposat el rei. Al v. 10 els caldeus havien expressat una opinió anàloga, però que es referia exclusivament a l'endevinament del somni del rei.

28. Però si els «savis» no tenen la facultat de revelar misteris, n'hi ha un altre que la té i que l'exercita de fet: el Déu del cel (cf. també el v. 10). Amb això insinua ja Daniel l'origen diví de la revelació que farà al rei. — *A la darreria dels dies* de l'ordre de coses existent. Són els dies que han de precedir immediatament l'establiment del regne messiànic. La frase «a la darreria dels dies» és presa d'Is. 2, 2=Miq. 4, 1. Amb el somni que l'ha tant torbat, Déu, únic coneixedor del futur, ha volgut fer conèixer al rei la història de la fi dels temps. Aquesta història comprèn el descabdellament successiu dels quatre imperis, amb referència especial al que tanca la sèrie (cf. els vv. 40–43; 10, 14; 11, 19–20). — *El teu somni... és això* manca a G, i probablement amb raó. Els vv. 28–29 representen l'addició de dues variants. Quant al contingut, els vv. 27–28 són iguals que els vv. 29–30.

29. *Tu, o rei... després d'això* manca també a G, i no sembla massa adient amb un somni, com es diu que l'havia tingut Nabucodonosor. Els somnis es tenen quan hom dorm, mentre que en aquesta part del verset és qüestió d'un somni que hauria tingut el rei quan estava, sí al llit, però meditant sobre l'esdevenidor i, per tant, despert. Per la darrera part del verset, que G també dóna, vegeu el v. 28[a].

30. Com Josep (cf. Gn. 40, 8; 41, 16), Daniel protesta humilment que l'exposició i interpretació que donarà no són degudes a les seves pròpies llums, sinó a una revelació directa del cel. Solament Déu descobreix allò que hi ha dins les tenebres de la nit (v. 22).

Narració del somni.

31 Tu, o rei, estaves veient, i heus ací que
una estàtua formidable —aquella estàtua era gran
i el seu esclat extraordinari — es dreçava davant
teu, i el seu aspecte era paorós. 32 Aquesta està-
tua, el seu cap era d'or pur, el seu pit i els seus
braços d'argent, el seu ventre i les seves cuixes
de coure, 33 les seves cames de ferro, els seus
peus en part de ferro i en part d'argila. 34 Tu

scires. 31 Tu rex videbas, et
ecce quasi statua una gran-
dis: statua illa magna, et
statura sublimis stabat con-
tra te, et intuitus eius erat
terribilis. 32 Huius statuae ca-
put ex auro optimo erat,
pectus autem et brachia de
argento, porro venter, et
femora ex aere, 33 tibiae au-
tem ferreae, pedum quaedam
pars erat ferrea, quaedam
autem fictilis. 34 Videbas ita,

vv. 31–45. Daniel refereix detalladament el somni que havia tingut Nabucodonosor (vv. 31–35), i en dóna la interpretació (vv. 36–45). Amb l'exposició del somni donava el «senyal» o prova que havia exigit el rei (v. 9). Per això comença per ella.

31. Nabucodonosor havia somniat una estàtua que colpia a primera vista per la seva grandesa i esplendor. L'estàtua tenia forma humana: cap, pit, braços etc. Podia representar una divinitat o simplement un home (cf. 3, 1–2). El text no precisa res sobre el particular. La cosa no revesteix tampoc gaire importància per al cas. Tingui's present que es tracta d'un somni. Per la seva grandària, la dessús dita estàtua recorda les estàtues colossals d'Assíria i Caldea; pel seu caràcter representatiu d'imperis, les figures allegòriques –estàtues i relleus– atestades per a diferents sistemes religiosos de l'antiguitat, en els quals jugava un paper important la concepció del món com microcosmos, com la seva concreció per mitjà de la imatge d'un home gran.

32. El colós era, però, d'una composició heterogènia. El seu cap (amb el coll) era d'or, els braços (amb les espatlles) i el pit d'argent, el ventre i les cuixes (en general: regió inferior, baix-ventre) de coure, etc. La selecció i l'ordre en degradació dels metalls tenen, segurament, llur raó d'ésser en la coneguda teoria antiga de les quatre edats del món: l'edat d'or, l'edat d'argent, l'edat de bronze o coure i l'edat de ferro. Si s'urgeixen els mots del text, els metalls de l'estàtua haurien d'imaginar-se massissos, i no simples fulloles o planxes de revestiment (cf. 14, 7; Is. 40, 19) o una capa de pintura d'or, argent etc. L'estàtua de metalls de valor decreixent simbolitza la successió dels imperis, segons la interpretació que n'és donada més avall en el capítol. Si l'ordre en degradació dels metalls figurava també la degeneració dels tals imperis, és cosa ja més dubtosa. En tot cas, en el nostre text no és formulat cap judici moral sobre ells; d'altra banda, com hom ha observat justament, els Perses que havien permès la reconstrucció del temple de Jerusalem no podien passar, als ulls dels Jueus, per més culpables que els Babilonis que l'havien destruït. Per Steinmann (*Daniel* París, 1950, pàg. 58), més que la successió dels imperis, l'estàtua del somni de Nabucodonosor simbolitzaria la degeneració progressiva de la humanitat considerada com un home únic, al qual vindrà a substituir-se el Messias. I els metalls decreixents són comparats per ell, com ho havia fet ja Gunkel (*Schöpfung und Chaos*, pàg. 333 s.), a les quatre aliances del document sacerdotal (Adam, Noè, Abraham, Moisès). Però semblant interpretació suposa el sentit personal, i no collectiu, de la pedra despresa de la muntanya. De més, la gradació a Daniel seria descendent, mentre que el document sacerdotal ofereix una gradació ascendent, car no vol pas marcar la decadència quan passa d'una aliança a l'altra, sinó el progrés que culmina en Moisès (cf. Montgomery, *Daniel,* pàg. 189).

33. *En part d'argila.* L'argila, element fàcilment destructible, simbolitza la fragilitat de

donec abscissus est lapis de
monte sine manibus: et per-
cussit statuam in pedibus eius
ferreis, et fictilibus, et com-
minuit eos. 35 Tunc contrita
sunt pariter ferrum, testa,
aes, argentum, et aurum,
et redacta quasi in favillam
aestivae areae, quae rapta
sunt vento: nullusque locus
inventus est eis: lapis au-
tem, qui percusserat statuam,
factus est mons magnus, et
implevit universam terram.
36 Hoc est somnium.
Interpretationem quoque
eius dicemus coram te, rex.
37 Tu rex regum es: et De-
us caeli, regnum, et forti-

estaves veient, quan es desprengué una pedra
'd'una muntanya', sense la intervenció de mans,
i colpí l'estàtua als seus peus de ferro i d'argila
i els triturà. 35 Aleshores es trituraren a l'una *el*
ferro, l'argila, el coure, l'argent i l'or i esdevin-
gueren com el boll de les bardisses d'estiu, i
se'ls emportà el vent, de manera que no es tro-
bava ni rastre d'ells. Però la pedra que havia
colpit l'estàtua, es convertí en una gran munta-
nya i emplenà tota la terra.

36 Això el somni; i la seva interpretació, la Interpretació.
direm davant el rei: 37 Tu, o rei, rei de reis,—
a qui ha donat el Déu del cel la reialesa, la pui-

tota cosa terrena: colpida a la part que l'aguantava dreta, o sigui els peus, l'estàtua s'ensorra i desapareix. Com que el ferro i l'argila no s'amalgamen (cf. el v. 43), semblaria que els peus havien de compondre's d'una part de ferro i d'una part d'argila. Però, en quina forma? En tot cas, no creiem que els peus fossin d'argila amb un revestiment exterior de metall. L'argila no s'hauria vist, i el ferro n'hauria contrarestat la fragilitat, la qual cosa hauria perjudicat granment el simbolisme.

34. *'D'una muntanya'*. Ho inserim amb G, Th i V (cf. el v. 45). L'estàtua es trobava al peu d'una muntanya, de la qual es desprèn la pedreta que la destrueix. — *Sense la intervenció de mans* d'home, sense que ningú no la toqués. El pensament implícit és, que el poder secret que mogué la pedra era Déu. L'autor sembla conèixer les màquines de tirar pedres dels grecs (cf. Zac. 9, 15). Seria un argument de l'origen tardà de la peça.

35. *El ferro, l'argila*. Th diu «l'argila i el ferro», que seria l'ordre natural (cf. el v. 45). Però probablement es tracta d'un afegitó posterior, que cal suprimir. La pulverització de l'argila i del ferro ha estat anunciada ja al verset precedent. En el present se n'indiquen les conseqüències per a la resta de l'estàtua *(a l'una)*. — *Les bardisses d'estiu,* les tanques d'arços o vímets que hom col·locava a les eres al temps de ventar el blat per recollir-hi el boll. Són qualificades de bardisses «d'estiu», per tal com semblants barreres devien servir en altres temporades per a diferents operacions en altres places que no eren les eres de batre (cf. *Palestine Exploration Quartely* 1946–1947, pàg. 5–14). El colós, doncs, fou reduït per la pedra que el colpí a petits trossos i a pols com el boll que es diposita, en ventar, a les «bardisses d'estiu». — *Ni rastre*. L'esmicolament i desaparició completa de l'estàtua singular, sense deixar ni rastre, és un tret propi de somnis. En els somnis, les impossibilitats físiques o les improbabilitats no creen dificultat.

36. *Direm*. Referit el somni, Daniel passa a donar-ne la interpretació. El plural «direm» podria ésser una simple fórmula retòrica. Altrament caldria veure-hi una manifestació de la seva delicadesa, la qual li faria recordar que havia obtingut la revelació del somni i de la seva interpretació per la pregària dels seus companys (vv. 13, 17, 18, 23; cf. el v. 49).

37. *Rei de reis* és pròpiament el títol dels reis de Pèrsia. El títol dels reis de Babilònia era «gran rei». Sobre Ez. 26, 7 on es dóna també a Nabucodonosor el títol de «rei de reis», vegeu allà la nota. — *A qui ha donat...* forma un parèntesi, que abraça gairebé tot aquest

xança, la força i la glòria, [38] i en mans de qui
ha lliurat, pertot on habiten, els fills dels homes,
les bèsties del camp i els ocells del cel, i te'ls
ha fet senyorejar tots, — tu ets el cap d'or. [39] I
després de tu s'aixecarà un altre reialme, inferior
a tu, i un altre tercer reialme, de coure, que senyo-

tudinem, et imperium, et
gloriam dedit tibi: [38] et
omnia, in quibus habitant
filii hominum, et bestiae agri:
volucres quoque caeli dedit
in manu tua, et sub ditione
tua universa constituit: tu
es ergo caput aureum. [39] Et
post te consurget regnum
aliud minus te argenteum:

verset i el següent. Déu és qui ha elevat Nabucodonosor al tron de Babilònia (cf. el v. 21), i l'ha curullat de glòria i esplendor. Nabucodonosor és rei «per la gràcia de Déu». La identificació del cap de l'estàtua amb el «rei» demostra que Nabucodonosor havia tingut el somni en tant que era cap de l'Estat. Era també segons l'antiga convenció oriental, la qual volia que Déu s'adrecés de preferència als reis.

38. *Les bèsties del camp*... Cf. Je. 27, 6; 28, 14. L'imperi de Nabucodonosor era total, absolut. — *Tu ets*... és la continuació de «rei de reis» del v. 37. Daniel mostra, en la seva interpretació, com cada un dels elements del somni es reduïa a profecia. El cap d'or de l'estàtua és identificat amb el «rei» Nabucodonosor, però en quant representava una potència que s'estenia més enllà de la vida personal del monarca (cf. el v. 39). El primer imperi, doncs, el més noble com més noble era la part del cos que el figurava i el metall que la componia, era l'imperi de Nabucodonosor, el que aquest rei personificava: el caldeu o neo-babilònic. Sobre aquesta identificació hi ha gairebé acord general entre els exegetes. No es pot dir igual dels altres imperis, com veurem a continuació.

39. *Després de tu* demostra que la coexistència dels metalls era simplement un tret postulat per la naturalesa de l'estàtua, la qual no pot ésser imaginada sense que els diferents elements constitutius es trobin junts. En realitat, els diversos metalls, coexistents en l'estàtua, simbolitzaven imperis successius. — *Un altre reialme*. Podria semblar una incongruència que Daniel parli tan aviat de reis com de reialmes. Però, això és simplement una prova de la facilitat amb què s'alien en el nostre llibre el caràcter representatiu i el caràcter individual dels reis. El nom del segon reialme no és donat. Daniel fa saber solament que serà un reialme «inferior», com és inferior la regió dels braços i del pit respecte al cap i l'argent respecte a l'or, *a tu,* l'imperi caldeu representat per Nabucodonosor (v. 38). Però l'imperi que succeí el de Nabucodonosor en el domini de l'Àsia fou, de fet, el medo-persa. Que aquest és l'innominat «altre reialme», ho demostra la comparació amb les altres profecies del llibre (cf. 7, 5; 8, 20; 11, 2). L'imperi medo-persa fou «inferior» a l'imperi caldeu perquè fou més feble, no perquè tingués menys extensió de territori. «L'imperi persa, tan fàcilment abatut per Alexandre, ha hagut de perdre del seu prestigi, tant com el vell imperi de Nabucodonosor creixia en els records» (Lagrange, a RB. 1904, pàg. 503). — *Tercer reialme,* que tampoc no és identificat nominativament. Simplement és caracteritzat com «de coure», potser per recordar el metall tercer en ordre decreixent de l'estàtua simbòlica; potser per expressar la seva malleabilitat o movilitat: aquest imperi fou com una mena de meteor que no tingué temps de fixar-se enlloc definitivament, a diferència de «Nabucodonosor» que tenia la seva seu a Babilònia, o de l'imperi medo-persa amb capital i territori ben definits. I s'afegeix que «senyorejarà sobre tota la terra», que serà universal. Aquest tret fa pensar en l'imperi d'Alexandre Magne, de qui diu el llibre dels Macabeus: «i la terra callà davant d'ell» (1 Mac. 1, 3). Fou, encara, el reialme històric que succeí l'imperi persa. Les profecies paral·leles del nostre llibre aconsellen també la identificació del tercer reialme amb l'imperi relativament fugaç d'Alexan-

et regnum tertium aliud aereum, quod imperabit universae terrae. [40] Et regnum quartum erit velut ferrum. quomodo ferrum comminuit, et domat omnia, sic comminuet, et conteret omnia haec. [41] Porro quia vidisti pedum, et digitorum partem testae figuli, et partem ferream: regnum divisum erit, quod tamen de plantario fer-

rejarà tota la terra. [40] I el quart reialme serà fort com el ferro, corresponentment a que el ferro ho tritura i esdernega tot, i, com el ferro que capola, triturarà i capolarà tots aquests. [41] I que veiessis els peus *i els dits* en part d'argila de terrissaire i en part de ferro [vol dir que]: el reialme serà dividit, però tindrà quelcom de la soliditat del ferro, (cor-

dre (cf. 7, 6; 8, 5 ss. i 21; 11, 3–4). Les opinions dels crítics estan, però, un poc dividides sobre això (vegeu la nota que segueix).

40. Més gran és encara la divergència de parers pel que fa a la identificació del quart reialme, que Daniel deixa també innominat. Ja el llibre quart d'Esdras 12, 10–12 i Josep Flavi (*Antiq.* X, 10, 3) veieren en el quart imperi de Daniel l'anunci de l'imperi romà; opinió que feren seva St. Jeroni i molts Pares, seguits d'alguns moderns. L'exegesi posterior jueva hi veié l'imperi aràbic, interpretació que influí també en l'exegesi cristiana. St. Efrem i alguns escriptors antics cregueren que el quart imperi era l'imperi grec d'Alexandre i dels Diadocs alhora, explicació que ha estat adoptada per molts dels crítics independents moderns. Alguns altres autors moderns, entre ells catòlics en especial, han defensat que l'única explicació plausible del quart reialme és la que ho entén de l'imperi dels Diadocs o successors d'Alexandre Magne. És la sola teoria que fa justícia al text, si s'admet, com és comú entre els vells exegetes, que existeix una correspondència entre el cap. 2 i els capítols profètics de la segona part del llibre. De la confrontació del present passatge sobretot amb els capítols 7 i 8 resulta forçosament que el «quart reialme», de qualitats diferents com el ferro i l'argila, ha de designar els reialmes dels Selèucides (Síria) i dels Ptolomeus (Egipte). Però la caracterització «fort com el ferro» és un indici inequívoc que l'autor sagrat té en vista sobretot el primer (cf. *dents de ferro* a 7, 7 i 13). La força extraordinària atribuïda a l'imperi sirià que, com el ferro, ho esmicola tot, no ha de fer illusió. «És la impressió del terror present: els altres imperis són tan lluny! mentre que el monstre és allà, que capola i esclafa» (Lagrange, *loc. cit.*). Remarqueu, en efecte, que *el* –no *un,* com als casos precedents– quart reialme és l'únic que no és presentat als lectors com si sapiguessin ja prou bé de què va, i que, respecte a ell, l'autor no s'acontenta amb una pinzellada més o menys vaga i de caràcter general, sinó que el descriu més llargament i baixant a coses ben concretes i detallades. — *Tots aquests.* No té sentit, car no pot referir-se als tres reialmes precedents, per tal com el quart reialme ha pres ja el lloc d'ells (cf. la nota al v. 39). En lloc de «tots aquests», Th porta: «totes les coses» o «tot»; G: «tota la terra» (אַרְעָא en comptes de אִלֵּין). La darrera és la lliçó que suggereix la comparació del nostre passatge amb 7, 23, on es diu també del quart reialme que «triturarà tota la terra». La corrupció de TM seria deguda a la frase anàloga del v. 41[b].

41. *I els dits* és probablement un additament posterior, pres del v. 42, i no una «amplificació natural» (Göttsberger), portada per la qualitat del símbol. Compareu el v. 33. — *Serà dividit,* mancarà de cohesió interna, no per culpa d'escissions polítiques, sinó per la coexistència d'elements de força i d'elements de debilitat, «serà fràgil» (v. 42), com la unió d'argila i ferro que pròpiament no s'amalgamen, sinó que solament s'acosten l'un a l'altre. Malgrat la divisió, el reialme tindrà certa aparença de força i serà agressiu (soliditat

responentment a allò que has vist del ferro mesclat
amb argila fangosa. [42] I els dits dels peus en part
de ferro i en part d'argila: en part el reialme
serà fort i en part serà fràgil. [43] 'I' que veiessis
el ferro mesclat amb argila fangosa: es mesclaran
per semença humana, però no s'uniran sòlidament
l'un amb l'altre, de la mateixa manera que el
ferro no s'amalgama tampoc amb l'argila). [44] I
als dies d'aquests reis suscitarà el Déu del cel un
reialme que no serà destruït mai més, i el reialme
no serà cedit a un altre poble; triturarà i
acabarà amb tots aquells reialmes, i ell subsistirà

ri orietur, secundum quod
vidisti ferrum mistum testae
ex luto. [42] Et digitos pedum
ex parte ferreos, et ex parte fictiles: ex parte regnum
erit solidum, et ex parte
contritum. [43] Quod autem
vidisti ferrum mistum testae ex luto, commiscebuntur
quidem humano semine, sed
non adhaerebunt sibi, sicut
ferrum misceri non potest
testae. [44] In diebus autem
regnorum illorum suscitabit
Deus caeli regnum, quod
in aeternum non dissipabitur, et regnum eius alteri
populo non tradetur: comminuet autem, et consumet
universa regna haec: et ip-

del ferro). — *Mesclat amb argila fangosa.* Segons el v. 33, els peus són «en part de ferro i en part d'argila». La nostra frase en fa un tot únic, amalgama de ferro i d'argila, materials que no lliguen segons el v. 43. Aquesta explicació de la mescla podria ésser una interpolació a la narració primitiva, feta per l'editor del llibre. Vegeu el v. 43.

42. En la descripció del somni (cf. els vv. 33-34) no es parla per res dels dits dels peus. No seria impossible que el nostre verset hagués estat afegit també més tard, tant més que no fa altre que repetir la mateixa idea del verset precedent.

43. *'I'*. Ho inserim amb G. — *Es mesclaran.* No s'especifica el subjecte, que no pot ésser altre que els reis, dels quals es parla bruscament al v. 44. Aquesta omissió faria pensar que, amb la menció dels dits dels peus i del tot que formava, segons ell, el ferro mesclat amb argila fangosa (frase repetida ací i al v. 41), l'editor hauria visat els deu reis de 7, 24. — *Per semença humana.* Al·ludeix a les aliances matrimonials contractades entre Ptolomeus i Selèucides amb la finalitat de restablir entre ells l'harmonia i la unió, però que no s'adveraren d'efectes duradors (cf. 11, 6 i 17). Tots aquests detalls marquen clarament la correspondència del quart reialme del cap. 2 amb el reialme del cap. 11. La identificació del quart reialme amb el dels Diadocs, especialment el de Síria, és, doncs, una dada segura en l'exegesi, baldament els vv. 41[b]–43 no haguessin pertangut primitivament a la narració.

44. *D'aquests reis,* els reis del quart imperi que no són esmentats explícitament en el text actual (cf. el v. 43). La indicació cronològica resulta un poc vaga. Però la confrontació amb les altres profecies del llibre permet de precisar un poc més el període en la història d'aquests monarques que és visat per l'autor sagrat: és el temps d'Antíocus Epífanes (175–164 a. C.), el qual tanca sempre l'horitzó històric del nostre profeta (cf. 7, 25-27; 8, 24-27; 11, 40-45). — *No serà destruït,* contràriament als imperis que l'hauran precedit, els quals hauran desaparegut tots per una causa o altra (cf. 7, 4). — *A un altre poble,* per l'estil dels pobles que detenien el poder en els imperis precedents, babilonis, medo-perses etc. Ni al poble d'Israel com a tal. Ni ací ni enlloc no promet Daniel a Israel la dominació del món. «El reialme no serà cedit a un altre poble» vol dir simplement que el nou reialme serà independent, que els seus súbdits no estaran sotmesos a l'autoritat d'un monarca estranger (cf. el v. 37) com era el cas de Judà que havia estat subjugat successivament pels babilonis, medo-perses, grecs d'Alexandre Magne, sirians i ptolomeus. La nota d'universalitat del reialme que Déu establirà, afirmada explícitament en la descripció del somni (cf. «i

sum stabit in aeternum.
45 Secundum quod vidisti, quod de monte abscissus est lapis sine manibus, et comminuit testam, et ferrum, et aes, et argentum, et aurum, Deus magnus ostendit regi quae ventura sunt postea; et verum est somnium, et fidelis interpretatio eius.
46 Tunc rex Nabuchodonosor cecidit in faciem suam, et Danielem adoravit, et hostias, et incensum prae-

eternament, 45 tot com tu has vist que es desprenia una pedra de la muntanya, sense la intervenció de mans, i que triturava el ferro, el coure, l'argila, l'argent i l'or. El Déu gran ha fet conèixer al rei el que ha de passar després d'això; i ver és el somni, i segura la seva interpretació».

Conseqüències per a Daniel

46 Aleshores el rei Nabucodonosor caigué sobre la seva faç i adorà Daniel, i ordenà que li oferis-

emplenà tota la terra» del v. 35), està continguda en les paraules «i acabarà amb tots aquells reialmes, i ell subsistirà eternament». El nou reialme que ha de reemplaçar els reialmes terrens que l'hauran precedit serà, doncs, com ells independent, universal i, de més, de duració illimitada.

45. *Una pedra de la muntanya.* A la base del símbol hi ha probablement la concepció antiga de la propagació dels pobles per la despresa de pedres d'una roca o muntanya (cf. Is. 51, 1), i de llur multiplicació després d'un conflicte amb les poblacions autòctones hostils, les quals acaben per ésser desallotjades de llurs posicions en benefici dels nous colonitzadors (cf. *Helmàntica,* 1950, n.° 2, pàg. 214-237). La pedra del somni de Nabucodonosor, la qual és figura del reialme que Déu suscitarà «als dies d'aquells reis» (v. 44) o del «poble dels sants» com és anomenat al cap. 7 el nou reialme, es separa de la muntanya que és Israel, i després de topar violentament amb l'estàtua que simbolitzava els poders enemics de Déu, els quals resten vençuts, creix i es multiplica de tal manera que acaba per emplenar tota la terra. És allò que passà també amb l'Església cristiana, prefigurada per la pedra misteriosa. El petit ramat del principi (*pusillus grex,* Lc. 12, 32) provenia del Judaisme, i després d'entrar en conflicte amb els poders hostils, que surten vençuts de la lluita, creix i es multiplica de tal manera que acaba per «emplenar tota la terra» esdevenint universal. — *El ferro, el coure, l'argila.* G, Th i V diuen: «l'argila, el ferro, el coure». És l'ordre lògic en l'enumeració, del moment que es parla de la destrucció dels constituents de l'estàtua i que la destrucció començà pels peus. — *Després d'això,* cf. el v. 29. G porta: «a la darreria dels dies». Molt versemblantment és la lliçó primitiva (cf. el v. 28). Allò que interessa l'autor sagrat és pròpiament el que passarà a «la darreria dels dies». La resta ha de servir simplement de prova que, així com s'hauria realitzat allò que fa referència als períodes precedents, es realitzarà també allò que es refereix al període darrer. — *Ver és el somni...* Afirmació solemne de la veritat d'allò que s'ha dit, en estil apocalíptic (cf. 8, 26; 10, 1; 11, 2; Ap. 21, 5; 22, 6). «Segura» vol dir que s'hi pot tenir confiança, que és plenament digna de fe.

vv. 46-49. Nabucodonosor resta profundament impressionat pel talent de Daniel, i li confereix alts honors i recompenses. A petició del darrer, el rei preposa a l'administració de Babilònia els seus tres companys Sidrac, Misac i Abdenagó.

46. *Adorà.* Els honors divins que el rei cregué haver de retre a Daniel, expressen excellentment la impressió gran que li causà de veure el seu somni tan ben endevinat i interpretat (compareu Act. 14, 10 ss.). Naturalment que un jueu no podia acceptar per a ell uns honors semblants. Si Daniel no els refusa –res en el text no indica que ho fes–, és que en el fons aquests honors anaven adreçats a Déu, a qui revenia, en els termes mateixos de Da-

sin oblacions i encens. [47] Respongué el rei a Daniel i digué: «En veritat, el vostre Déu és el Déu dels déus i el senyor dels reis i el revelador dels misteris, puix que has pogut revelar aquest misteri». [48] Aleshores el rei exaltà Daniel: li féu molts grans dons i l'instituí governador de tota la província de Babilònia i cap suprem de tots
i els seus companys. els savis de Babilònia. [49] I a requesta de Daniel el rei preposà Sidrac, Misac i Abdenagó a l'administració de la província de Babilònia; però Daniel era a la porta del rei.

cepit ut sacrificarent ei. [47] Loquens ergo rex, ait Danieli: Vere Deus vester Deus deorum est, et Dominus regum, et revelans mysteria: quoniam tu potuisti aperire hoc sacramentum. [48] Tunc rex Danielem in sublime extulit, et munera multa, et magna dedit ei: et constituit eum principem super omnes provincias Babylonis: et praefectum magistratuum super cunctos sapientes Babylonis.
[49] Daniel autem postulavit a rege: et constituit super opera provinciae Babylonis, Sidrach, Misach, et Abdenago: Ipse autem Daniel erat in foribus regis.

niel, tota la glòria dels damunt dits endevinament i interpretació (cf. els vv. 28 i 30). Les paraules del rei al verset següent demostren que Nabucodonosor no ho entenia pas d'altra manera. En fer-li retre els honors divins, l'autor sagrat deixaria, tanmateix, traspuar un bon xic el seu entusiasme davant la superioritat del nostre heroi. Sempre han tingut els jueus el bo i millor de la humanitat: els homes més savis (Josep a l'Egipte; ara Daniel) i lleials (cf. 6, 4–5; Mardoqueu), o les dones més belles (Sara, l'esposa d'Abraham; Judit, Ester).

47. Nabucodonosor reconeix allò mateix que afirmava Daniel als vv. 20-23. – *El Déu dels déus,* el Déu suprem (cf. 11, 36; Dt. 10, 17; Ps. 136, 2). Tot i restant politeista en el fons, Nabucodonosor marca ja amb la seva confessió un pas vers el monoteisme.

48. El rei compleix envers Daniel la promesa que havia fet als caldeus (v. 6). La recompensa que li confereix, podria aparèixer com la confirmació d'aquella condició d'honor, en què el jueu ja havia entrat (1, 19-21) i en la qual és constituït en allò que segueix (5, 11). — *La província de Babilònia* sembla un cas anàleg al d'*«Elam, la província»* de 8, 2, de manera que suposaria un temps en què «Babilònia» havia estat convertida en «província» de l'imperi que no era ja el de la gran metròpoli caldea. — *Tots els savis* designa, potser, ací els dignitaris civils i eclesiàstics de Babilònia, no exclusivament els «instruïts» de l'imperi, com solia ocórrer en els altres casos que precedeixen.

49. *A requesta de Daniel.* En el text massorètic actual, la petició de Daniel sembla com un acte de justícia, per tal com els seus tres companys havien participat en alguna manera al seu bon èxit. Però si els vv. 13-23 no haguessin pertangut a la narració primitiva, la gestió a favor dels seus tres amics s'explicaria pel companyonatge que el lligava amb Sidrac, Misac i Abdenagó i pel coneixement que tenia de llur vàlua i integritat moral. — *Preposà.* No és clara la natura exacta del càrrec conferit als tres jueus. Com no és tampoc clar si aquest càrrec era pròpiament el que estava destinat a Daniel, però que Daniel hauria declinat per fer-lo conferir als seus amics. En tot cas, allò que és clar, és que els tres joves assoliren una posició distingida en l'Estat. Llur admissió entre l'oficialitat del rei els prepara, evidentment, per al paper que han de jugar al capítol següent, mentre que la remarca sobre la posició especial de Daniel «a la porta del rei», és a dir, a la cort o palau reial –penseu en la «Sublim Porta» dels temps dels turcs– explicaria per què el nou president dels savis de Babilònia no es va veure implicat en el mateix perill dels seus tres companys. El verset podria ésser de la mà de l'editor del llibre.

CAPÍTOL III

ELS TRES JOVES DINS EL FORN ENCÈS

[1] Nabuchodonosor rex fecit statuam auream altitudine cubitorum sexaginta, la-

El rei Nabucodonosor féu una estàtua d'or, l'alçària de la qual era de seixanta colzades i la se-

Erecció de l'estàtua.

Cap. III. Al capítol precedent ha estat demostrada la supremacia del Déu d'Israel en ciència (cf. 2, 47). L'episodi dels tres joves salvats miraculosament per Déu del forn de foc ardent palesa ara la seva supremacia en potència (cf. 3, 96). Però al costat d'aquesta finalitat d'ordre teòric, el present capítol en té també, com el segon, una altra d'ordre pràctic: encoratjar els jueus a restar fidels a llur religió paterna, la veritat de la qual ha estat demostrada al capítol 2, i a restar-hi fidels àdhuc en els més grans perills. Quan hom els constrenyi, sota amenaça de mort, a acceptar una religió pagana, han de mantenir-se ferms en llur fe, i llur resposta no ha d'ésser altra que la dels tres joves, del v. 17: Que el nostre Déu ens salvi o no, d'ídols no n'adorem! — L'episodi és una il·lustració colpidora de les paraules d'Is. 43, 2: «Si vas enmig del foc, no seràs cremat i la flama no et bleirà» (compareu 1 Mac. 2, 59). És també la protecció divina que salva d'una mort segura el simbolisme que ha vist en la deslliurança miraculosa dels tres joves l'art cristià antic, en el qual jugà un paper tan important el fet de l'heroisme de Sidrac, Misac i Abdenagó gitats al forn ardent (cf. l'article *Hebreux,* a *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie).* I encara avui dia l'Església demana a Déu, a la «Recomanació de l'ànima», que vulgui preservar el difunt de les penes de l'infern, com havia alliberat els tres joves del forn de foc: Libera, Domine, animam servi tui, sicut liberasti tres pueros de camino ignis et de manu impii regis.

vv. 1–7. Nabucodonosor erigeix a la plana de Dura, prop de Babilònia, una estàtua colossal d'or, i reuneix per a l'acte de la seva inauguració els alts oficials del seu reialme, a tots els quals ordena, sota pena d'ésser tirats dins un forn encès, de prostrar-se a un senyal donat i adorar l'estàtua. Una estàtua gegantina era també el motiu central del capítol precedent.

1. *El rei Nabucodonosor.* G i Th prefixen la data «l'any divuitè», és a dir, l'any 586, i, per tant, poc després de la caiguda de Jerusalem. Volien amb això donar a entendre que la festa es celebrava per commemorar el triomf sobre Judà? G afegeix, encara, l'ocasió en què l'estàtua fou erigida: hauria estat mentre Nabucodonosor estava «organitzant ciutats i països i tots els habitants de la terra de l'Índia fins a l'Etiopia». Però, que se sàpiga, Nabucodonosor no va estendre mai les fronteres del seu imperi fins als tals límits, ni va realitzar altres expedicions militars fora de les menades en direcció de Síria, Palestina i Egipte (exclosa l'Etiopia). — *Una estàtua.* Sota la influència del culte del Cèsar, alguns antics creien que l'estàtua representava el rei. Però al v. 14 es parla expressament d'estàtua d'un déu (cf. els vv. 12, 18, 95). — *D'or.* D'or massís? O bé, solament recoberta de làmines, o pintada, d'or? El primer correspondria millor a la impressió de massa enorme d'or, que sembla voler produir el narrador amb tot el que diu de l'estàtua colossal (cf. 2, 3). — *Seixanta colzades,* més de trenta metres. L'erecció d'estàtues colossals no era, certament, res de massa extra-

va amplària de sis colzades; l'erigí a la plana de Dura, a la província de Babilònia. [2] I envià el rei Nabucodonosor a reunir els sàtrapes, els governadors i lloctinents, els generals, els tresorers, els jutges, els comandants de policia i tots els prefectes de província perquè assistissin a la inauguració de l'estàtua que havia erigit el rei Na-
Inauguració. bucodonosor. [3] Aleshores es reuniren els sàtrapes, els governadors i lloctinents, els generals, els tresorers, els jutges, els comandants de policia i tots els prefectes de província per a la inauguració de l'estàtua que havia erigit el rei Nabucodonosor, i

titudine cubitorum sex, et statuit eam in campo Dura provinciae Babylonis.

[2] Itaque Nabuchodonosor rex misit ad congregandos satrapas, magistratus, et iudices, duces, et tyrannos, et praefectos, omnesque principes regionum, ut convenirent ad dedicationem statuae, quam erexerat Nabuchodonosor rex. [3] Tunc congregati sunt satrapae, magistratus, et iudices, duces, et tyranni, et optimates, qui erant in potestatibus constituti, et universi principes regionum ut convenirent ad dedicationem statuae, quam erexerat Nabuchodonosor

ordinari per als orientals. Tanmateix, l'alçària de l'estàtua present seria un poc excepcional. Les proporcions entre l'alçària i l'amplària no segueixen tampoc el cànon escultòric de la figura humana (5 - 6×1). La desproporció entre l'alçària (uns 30 metres) i el diàmetre (uns 3 metres) ha fet pensar que en el primer nombre hi anava compresa una base o columna sobre la qual descansava l'estàtua, de manera que hauria estat tot el monument (columna i estàtua), que hauria medit seixanta colzades. És així que representà l'«estàtua» l'art cristià antic. — *La plana de Dura*. És escollida una plana perquè s'hi ha de reunir molta gent. La de *Dura* no ha estat identificada encara. Th ha llegit *Δεειρά*. G ho ha pres com un nom comú: la plana del *perîbol*=recinte, muralla que voltava la ciutat, ço que suggeriria que la plana en qüestió era la que es trobava als afores immediats de Babilònia, lloc que resultaria molt indicat per a la mena de reunió que s'hi havia de tenir. «Dûr», en el sentit de: mur de defensa, fortalesa o baluard, és molt freqüent en la toponomàstica babilònica. El nom «Dura» s'ha conservat a Telul Dura, a 8 quilòmetres al sud-est de Babilònia, i als pujols de Dura, prop del Naḥr Dura, a uns deu quilòmetres al sud de Babilònia.

2. A la inauguració de l'estàtua foren invitats tots els magistrats i dignitaris del regne, que semblen formar com una mena de consell d'Estat (Jdt. 2, 2). TM dóna el nom de vuit classes d'aquests magistrats i dignitaris; G i Th solament set. Les atribucions de cada un dels graus corresponents no són pas ben conegudes. Compareu el cas anàleg dels màgics, endevins etc. de 2, 2. — *Sàtrapes*. És un nom persa, que volia dir «protectors del reialme». La divisió de l'administració de l'imperi en satrapies fou pròpiament l'obra de Darius (cf. 6, 2). Dels altres títols, alguns són també d'origen persa, altres d'origen acadià, altres d'origen discutit. En aquestes condicions, no és d'estranyar que la traducció dels darrers no sigui ben segura. — *Tresorers* eren els directors de finança. Els «comandants de policia» o funcionaris de policia correspondrien al nom *tiftaie'*. Amb els prefectes o oficials de província hagueren de venir també a Babilònia els tres companys de Daniel, els quals estaven compresos almenys en la designació de «tots els prefectes de província» (cf. el v. 12; 2, 49). De Daniel, no se'n diu res en tota la narració. La qual cosa resulta molt estranya de moment que havia estat fet governador de tota la província de Babilònia (cf. 2, 48). L'única explicació plausible de semblant silenci es troba en l'origen independent de la present relació respecte al cap. 2.

3. *Que havia erigit Nabucodonosor* manca a Th. No se sap pas si ho ometé per qüestions d'estil, o bé perquè realment l'original no ho portava. L'absència del títol *el rei* (Nabuco-

rex. Stabant autem in conspectu statuae, quam posuerat Nabuchodonosor rex: [4] et praeco clamabat valenter: Vobis dicitur populis, tribubus, et linguis: [5] In hora, qua audieritis sonitum tubae, et fistulae, et citharae, sambucae, et psalterii, et symphoniae, et universi generis musicorum, cadentes adorate statuam auream, quam constituit Nabuchodonosor rex. [6] Si quis autem non prostratus adoraverit, eadem hora mittetur in fornacem ignis ardentis. [7] Post haec igitur statim ut audierunt omnes populi sonitum tubae, fistulae, et citharae, sambucae, et psalterii, et symphoniae, et omnis generis musicorum: cadentes omnes populi, tribus, et

es collocaren davant l' estàtua que havia erigit Nabucodonosor. [4] I l' herald va cridar amb força: «A vosaltres, pobles, tribus i llengües, s' ordena: [5] Al moment que sentireu el so del corn, del xiulet, de la cítara, de la sambuca, del saltiri, *de la simfonia* i de totes menes d' instruments de música, haveu de caure i adorar l' estàtua d' or que ha erigit el rei Nabucodonosor. [6] I el qui no caurà i adorarà, a l' hora mateix serà gitat dins un forn de foc encès». [7] En conseqüència, tan bon punt sentiren tots els pobles el so del corn, del xiulet, de la cítara, de la sambuca, del saltiri i de totes menes d' instruments de música, tots els pobles, tribus i llengües caigueren i adoraren

Ordre d'adorar-la.

Aquiescència dels gentils.

donosor) podria fer pensar en una interpolació de copistes. No obstant això, cal reconèixer que l'autor de la narració és molt partidari de les repeticions, encara que no produeixin gaire bon efecte estètic.

4. La crida de l'herald suposa la presència d'estrangers de diferents contrades, governades o no per Nabucodonosor. Sobre la presència d'estrangers a Babilònia, compareu Is. 13, 14; 47, 15; Jer. 50, 16. Amb l'expressió «pobles, tribus i llengües», habitual en el llibre (cf. 5, 19; 6, 25; 7, 14), es designen tots els habitants de l'imperi babilònic i de la seva capital cosmopolita. Naturalment, l'obligació de fer acte d'homenatge a l'estàtua era imposada principalment als «pobles, tribus i llengües» que es trobaven presents a la seva inauguració, sense distinció de jueus i gentils.

5. El senyal per a l'acte collectiu d'adoració de l'estàtua serà donat pel toc simultani de tota una sèrie d'instruments de música. — *Xiulet* és la traducció literal del mot arameu, el significat exacte del qual no és conegut. Hom ha pensat en una mena de doble oboè dels assiris. — *Cítara... saltiri*. Els noms arameus són manllevats al grec. La sambuca era un instrument de cordes triangular, una mena d'arpes petites. Segons St. Jeroni (*In Ps.* 149), el saltiri s' assemblava a la cítara. — *Simfonia*. Un altre mot pres del grec, al qual hom acostuma a donar el significat de: gaita o cornamusa, sentit que no ha tingut mai en grec. De les quatre vegades que és donada la llista dels instruments de Nabucodonosor, TM solament tres n'esmenta la «simfonia», i la primera vegada sense la copulativa (vv. 5, 10, 15); G l'esmenta solament dues vegades (vv. 5 i 15); Th una de sola (v. 15); V, al contrari, totes les quatre vegades. Semblant fluctuació revela el caràcter secundari del mot en el present passatge. Probablement havia estat escrit primer al marge, com per dir «és una veritable banda o orquestra». Més tard, els copistes l'haurien incorporat al text, com si es tractés d'un altre instrument més. — St. Joan Crisòstom (*De statuis* IV, 4), observa com tot l' aparat de l'escena estava ben fet per a augmentar el sentit de la dificultat en què es trobaran els tres joves jueus; els espectadors distingits, el gran conjunt musical i el pregó solemne creen una atmosfera d'intimidació, a la qual es podia sostreure solament una voluntat enèrgica i decidida com la que mostraren els tres joves jueus de la nostra narració.

l'estàtua d'or que havia erigit el rei Nabucodonosor.

Refús dels tres jueus.

8 ( ) De mantinent s'atansaren uns individus caldeus i calumniaren els jueus. 9 Respongueren i digueren al rei Nabucodonosor: «Rei, visquis per segles: 10 Tu, o rei, has emès l'ordre que tot home, en sentir el so del corn, del xiulet, de la cítara, de la sambuca, del saltiri *i de la simfonia* i de totes menes d'instruments de música, caigués i adorés l'estàtua d'or, 11 i que el qui no cauria i adoraria seria gitat dins un forn de foc encès. 12 Hi ha certs jueus que has preposat a l'administració de la província de Babilònia, Sidrac, Misac i Abdenagó: aquests homes no 'han obeït, o rei, la teva ordre'; no veneren el teu déu ni adoren l'estàtua que has eri-

linguae adoraverunt statuam auream, quam constituerat Nabuchodonosor rex.

8 Statimque in ipso tempore accedentes viri Chaldaei accusaverunt Iudaeos: 9 dixeruntque Nabuchodonosor regi: Rex in aeternum vive: 10 tu rex posuisti decretum, ut omnis homo, qui audierit sonitum tubae, fistulae, et citharae, sambucae, et psalterii, et symphoniae, et universi generis musicorum, prosternat se, et adoret statuam auream: 11 si quis autem non procidens adoraverit, mittatur in fornacem ignis ardentis. 12 Sunt ergo viri Iudaei, quos constituisti super opera regionis Babylonis, Sidrach, Misach, et Abdenago: viri isti contempserunt, rex, decretum tuum: deos tuos non colunt, et statuam auream, quam erexisti, non adorant.

vv. 8–94. Els tres companys de Daniel, Sidrac, Misac i Abdenagó havent refusat resoltament conformar-se a les ordres del rei, són gitats dins el forn ardent; però, amb gran sorpresa de Nabucodonosor, són miraculosament salvats del poder de la flama.

8. ( ) Amb G i Th ometem «en conseqüència», repetit del v. 7. — *S'atansaren*. S'entén: al rei, qui és suposat presidir la reunió (cf. el v. 9). Era molt natural que Nabucodonosor hagués anat a la inauguració de l'estàtua que havia fet erigir. Però sembla que el narrador ho hauria hagut de dir. D'aquestes imperfeccions d'estil, n'hi ha moltes en aquesta narració. — *Caldeus* designa ací, amb tota probabilitat, la professió, no la nacionalitat (cf. 1, 4). Són «savis» envejosos de llurs col·legues jueus per haver estat promoguts a l'alt càrrec d'administradors de la província de Babilònia (cf. el v. 12). — *Calumniaren*, literalment «menjaren els bocins» (la carn dels jueus), frase semítica per a significar que els calumniaren. Enmig del servilisme general dels representants dels «pobles, tribus i llengües» havia estat remarcada, doncs, l'abstenció dels joves jueus. Que Sidrac, Misac i Abdenagó no havien comès, com els altres, l'acte idolàtric d'adorar l'estàtua era, per tant, un fet. Però el narrador no l'esmenta explícitament al v. 7, com hauria estat natural.

12. En llur enveja, els caldeus prenen peu del refús dels tres joves jueus a adorar l'estàtua per a representar-los com ingrats i deslleials a llur reial senyor, que tant els havia afavorits. La menció de llur qualitat de «jueus» podria suggerir que un dels motius de l'acusació era també l'animositat contra els estrangers, de la qual el mateix rei no hauria estat del tot lliure. Però, pel que fa al darrer, cal dir que no manifesta enlloc de la narració el més mínim sentiment hostil envers els no babilonis, encara que siguin jueus. — *'Han obeït la teva ordre'*. Així amb Th. TM és traduït ordinariament «no fan, o rei, cabal de tu». Però, llevat de 6, 14 on ocorre la mateixa corrupció, טְעֵם no té mai en el nostre llibre el sentit de «cabal», «deferència». G i V l'han pres també en el sentit d'ordre o decret. — *El teu déu* no és diferent de l'estàtua que Nabucodonosor ha erigit. Tant el nunci (vv. 5–6) com el rei quan renova personalment l'ordre als tres joves (v. 15) parlen únicament de l'estàtua.

[13] Tunc Nabuchodonosor in furore, et in ira praecepit ut adducerentur Sidrach, Misach, et Abdenago: qui confestim adducti sunt in conspectu regis. [14] Pronunciansque Nabuchodonosor rex, ait eis: Verene Sidrach, Misach, et Abdenago deos meos non colitis, et statuam auream, quam constitui, non adoratis? [15] Nunc ergo si estis parati, quacumque hora audieritis sonitum tubae, fistulae, citharae, sambucae, et psalterii, et symphoniae, omnisque generis musicorum, prosternite vos, et adorate statuam, quam feci: quod si non adoraveritis, eadem hora mittemini in fornacem ignis ardentis: et quis est Deus, qui eripiet vos de manu mea? [16] Respondentes Sidrach, Misach et Abdenago, dixerunt regi Nabuchodonosor: Non oportet

git! » [13] Aleshores Nabucodonosor, en còlera i furor, ordenà que fessin venir Sidrac, Misac i Abdenagó. Aleshores aquests homes foren conduïts davant el rei. [14] Respongué Nabucodonosor i els digué: «És veritat, Sidrac, Misac i Abdenagó, que no venereu el meu déu ni adoreu l'estàtua d'or que he erigit? [15] Ara, si esteu disposats, al moment que sentireu el so del corn, del xiulet, de la cítara, de la sambuca, del saltiri *i de la simfonia* i de totes menes d'instruments de música, a caure i adorar l'estàtua que he fet,—; però si no l'adoreu, a l'hora mateix sereu gitats dins un forn de foc encès! I quin és el déu que us salvarà de les meves mans?» [16] Respongueren Sidrac, Misac i Abdenagó i digueren 'al rei Nabucodonosor: «Rei,' no havem de menester

Llur resistència al rei.

Llur confiança en Iahuè.

La menció distinta del déu i de l'estàtua és una mena d'hendíadys per a expressar que l'estàtua en qüestió era *divina,* l'estàtua d'un déu i no d'un home. Si era l'estàtua d'un déu, difícilment la dita estàtua podia consistir en un obelisc o estela (contra Steinmann, *Daniel,* pàg. 65).

15. *Ara, si esteu disposats.* A partir d'aquest moment l'acte d'adoració que es demana als joves jueus té indiscutiblement sentit polític: serà una prova d'adhesió i lleialtat al rei! No és clar si la invitació a tots els dignitaris de la cort i als representants dels pobles, tribus i llengües del principi de la narració perseguia ja aquesta finalitat política. La irritació (cf. 2, 12) del rei davant la negativa dels tres jueus i la seva temptativa de fer-los desistir de llur actitud podrien fer-ho pensar. — *Que he fet,* –. És una aposiopesi, com a Gn. 30, 27; Èx. 32, 32; Jb. 42, 8; Lc. 13, 9. El pensament ha de completar-se, sens dubte, amb un gest com volent dir: «Bé, la cosa no tindrà més conseqüències». És evident que el rei ofereix als joves l'ocasió de reparar allò que han fet en negar-se a adorar l'estàtua. Com a bon pagà, Nabucodonosor no veu en el dit acte cap inconvenient de natura religiosa, sinó que li semblen compatibles i conciliables els cultes més diversos. Antíocus Epífanes exigirà als jueus actes semblants com senyals d'apostasia de llur religió. — *I quin és el déu...* desafiament que no sembla pas tenir en compte les paraules de 2, 47, on Nabucodonosor reconeix solemnement, almenys l'omnisciència del Déu d'Israel. Aquesta discordància seria una altra prova que les narracions tingueren de primer una existència separada. El compilador del llibre no s'hauria preocupat d'eliminar aquests petits desacords, ço que demostraria la seva escrupolositat en respectar els documents.

16. *'Al rei Nabucodonosor: Rei'.* Així amb G. TM porta «al rei: Nabuconodosor»; Th «al rei Nabucodonosor». La repetició de «rei» al començament de l'allocució és exigit per l'estil de la narració. La interpel·lació amb el simple nom de Nabucodonosor, com és el cas a TM, seria una falta de respecte. — *No havem de menester.* Els joves no volen entrar en discussions de si hi ha o no hi ha un Déu capaç de salvar-los de les mans del rei irritat. La raó la dóna el verset que segueix.

nosaltres de tornar-te mot sobre això. [17] 'Car' hi ha 'un Déu', el qual nosaltres venerem, 'que' pot salvar-nos; del forn de foc encès i de la teva mà, o rei, 'ens' salvarà! [18] I si no, que et consti, o rei, que no venerarem el teu déu ni adorarem l'estàtua d'or que has erigit».

El martiri.

[19] Aleshores Nabucodonosor s'omplí de furor, i se li immutà la forma de la cara contra Sidrac, Misac i Abdenagó. Respongué i digué que encenguessin el forn set vegades més del que era necessari d'encendre'l. [20] I ordenà a alguns dels homes més forçuts del seu exèrcit que garrotessin Sidrac, Misac i Abdenagó per gitar-los al forn

nos de hac re respondere tibi. [17] Ecce enim Deus noster, quem colimus, potest eripere nos de camino ignis ardentis, et de manibus tuis, o rex, liberare. [18] Quod si noluerit, notum sit tibi, rex, quia deos tuos non colimus, et statuam auream, quam erexisti, non adoramus.

[19] Tunc Nabuchodonosor repletus est furore: et aspectus faciei illius immutatus est super Sidrach, Misach, et Abdenago, et praecepit ut succenderetur fornax septuplum quam succendi consueverat. [20] Et viris fortissimis de exercitu suo jussit ut ligatis pedibus Sidrach, Misach, et Abdenago mitterent eos in fornacem ignis

17. *'Car' hi ha 'un Déu'*. És la lliçó de G i Th, la qual sembla l'única acceptable, car solament aleshores la resposta s'harmonitza amb el refús dels tres joves de discutir si hi ha o no un Déu capaç de salvar-los. Indirectament, ells diuen al rei que és inútil de perdre el temps en paraules. Hi ha qui s'encarregarà de respondre a la seva pregunta reptadora: els fets! Els joves, doncs, responen al rei; però d'una manera delicada i indirecta, tal com demana el context. TM hauria de traduir-se: «Si existeix el nostre Déu... és capaç de salvar-nos». Però és impossible que, ni en hipòtesi, els tres joves hagin posat en dubte, sobretot davant un rei pagà, l'existència del Déu d'Israel. Això seria contra tot l'esperit del llibre. — *'Que'*. Ho afegim amb G. — *'Ens'*. Sembla que ha de restablir-se amb G i Th. Altrament hauria de sobreentendre's.

18. *I si no,* i si ell no ens salva per les raons que pugui tenir en els seus designis inescrutables. — *Que et consti...* demostra la disposició incondicional dels joves a sacrificar-se per tal de restar fidels a llur religió. Accepten resoltament la mort, primer que cometre l'acte idolàtric que demana el rei. Tal actitud heroica els feia dignes companys del Daniel de 1, 13 ss. Però remarqui's que aquest no intervé per res a favor dels seus amics, malgrat que era «a la porta del rei» segons 2, 49. La qual cosa seria difícil d'explicar si el capítol hagués estat compost juntament amb el cap. 2, com part integrant de la història de Daniel.

19. *El forn*. No es diu de quina mena de forn es tractava. És suposada, senzillament, l'existència «del forn» al lloc de la magna reunió, i d'un forn a punt de funcionar, si és que no ho feia ja, encara que no amb la intensitat que vol el rei. — *Set vegades*. Que el foc sigui encès molt més nodridament (*set vegades*) que d'ordinari, que els executors de la pena siguin els homes més forts, que els joves siguin tirats per l'embocadura superior del forn, que hom els hi baixi lligats i amb els vestits posats, són trets que han de fer ressaltar millor el caràcter miraculós de llur salvació. Realment, Nabucodonosor no oblida cap precaució per a assegurar la mort dels tres culpables. Per això resultarà també més palpable i esplendorosa la potència de Déu que alliberarà els seus fidels adoradors en un cas tan greu.

20. *Del seu exèrcit*. L'exèrcit no havia estat esmentat per res fins ara. La indicació present suggeriria que Nabucodonosor havia acudit a la festa acompanyat del seu exèrcit. Fora que hom vulgui suposar que l'«exèrcit» es referia únicament a algun destacament de tropa o a la guàrdia reial. Semblants llacunes demostren que l'autor no fa pròpiament història.

ardentis. [21] Et confestim viri illi vincti cum braccis suis, et tiaris, et calceamentis, et vestibus missi sunt in medium fornacis ignis ardentis. [22] nam iussio regis urgebat: fornax autem succensa erat nimis. Porro viros illos, qui miserant Sidrach, Misach, et Abdenago, interfecit flamma ignis. [23] Viri autem hi tres, id est, Sidrach, Misach, et Abdenago, ceciderunt in medio camino ignis ardentis, colligati.

Quae sequuntur in Hebraeis voluminibus non reperi.

[24] Et ambulabant in medio flammae laudantes Deum,

de foc encès. [21] Aleshores aquests homes foren garrotats amb llurs mantells, llurs turbants i llurs lligadures i llurs vestits, i gitats dins el forn de foc encès. [22] De resultes de que l'ordre del rei era tan severa i el forn encès tan extraordinàriament, aquells homes que havien aixecat Sidrac, Misac i Abdenagó, la flama del foc els matà. [23] I aquells tres homes, Sidrac, Misac i Abdenagó, caigueren garrotats dins el forn de foc encès.

(V: *Allò que segueix, jo* [St. Jeroni, el traductor] *no ho he trobat als llibres hebreus.*)

[24] I es passejaven enmig de la flama, lloant Déu Oració d'Azarias.

21. Els tres joves són gitats al forn en combustió completament vestits. Altrament, a Orient, els ajusticiats eren despullats de llurs vestidures abans d'ésser executats (cf. Ps. 22, 19, i la crucifixió de Jesucrist). — *Mantells.* El sentit de *sarbal* és dubtós. Hom creu que, originàriament, el mot significava en persa *mantell* i *saragüells.* En l'arameu talmúdic té el primer sentit. Les Versions afavoreixen el segon. — *Llurs turbants i llurs lligadures.* Traduccions tampoc ben segures. Potser «turbants» és glossa de «lligadures». G esmenta solament tres peces de vestir. — *I llurs vestits* sembla resumir la resta de llur indumentària. Malgrat que el text és ben formal i explícit sobre el particular, els artistes cristians primitius representaren els tres joves dins el forn enterament nus, probablement per protestar contra l'opinió que feia dels tals joves uns veritables eunucs (cf. la nota a 1, 3). «Arbitrantur Hebrei» diu St. Jeroni «Ananiam, Misael et Azariam fuisse eunuchos».

22. *Aixecat,* fins a la boca del forn per tirar-los dins. Tan potents eren les flames, que sortiren –per la bocana del forn per on havien estat tirats els joves, sembla que s'hauria d'entendre; però vegeu la nota al v. 46– i cremaren els butxins, calant foc a llurs vestits. Aquest detall és absent de Th, qui diu simplement que el forn s'encengué extraordinàriament.

23. Potser és un afegitó posterior, destinat a preparar el trànsit als versets següents. Manca a G, i no afegeix res de nou a la narració (cf. el v. 21). La remarca que aquells «tres» homes caigueren «garrotats» dins el forn és feta en previsió del v. 92, on es diu que poc després foren vistos «quatre» individus que circulaven pel mig del foc «deslligats».

vv. 24–90. Contenen una pregària d'Azarias a favor del seu poble (vv. 26–45) i un himne de lloança al Creador, dels tres joves dins el forn que cremava (vv. 52–90), precedits l'una i l'altre d'una petita introducció (vv. 24–25 i 46–51). Com adverteix la nota inserida per St. Jeroni a la Vulgata, aquests fragments són absents de la Bíblia hebraica. Llur interpolació és traïda pels inconvenients que presenten els versets introductoris i la represa de la narració (cf. el v. 95).

24. *Es passejaven* els tres joves (v. 23), els quals són suposats, evidentment, ja alliberats de les cordes que els garrotaven (v. 20), per bé que llur alliberació no sigui esmentada enlloc d'una manera explícita. Al v. 49 es parla de llur alliberació del foc. — El verset, que és substancialment idèntic al v. 51, semblaria representar més aviat la introducció al càntic

i beneint el Senyor. [25] Aleshores Azarias s'aturà
i orà així; i obrint la boca enmig del foc, di-
gué: [26] «Beneït ets tu, Senyor, Déu dels nostres
pares, i lloat i glorificat el teu sant nom pels
Justícia de Déu. segles. [27] Per tal com ets just en tot allò que has fet
i totes les teves obres són veres i els teus camins
són rectes *i tots els teus jutjaments són veritat.* [28] I
has executat judicis de veritat en tot allò que
has fet venir sobre nosaltres i sobre la ciutat san-

et benedicentes Domino.
[25] Stans autem Azarias oravit sic, aperiensque os suum in medio ignis, ait: [26] Benedictus es Domine Deus patrum nostrorum, et laudabile, et gloriosum nomen tuum in saecula: [27] quia iustus es in omnibus, quae fecisti nobis, et universa opera tua vera, et viae tuae rectae, et omnia iudicia tua vera. [28] Iudicia enim vera fecisti iuxta omnia, quae induxisti super nos, et super

dels tres joves, que no pas a l'oració d'Azarias. El mateix suggeriria el text de G: «Així oraren aleshores Hananias i Azarias i Misael, i cantaren un himne al Senyor quan el rei hagué manat de gitar-los al forn». De més, els joves, segons aquesta lliçó darrera, no haurien encara estat tirats dins el forn quan oraren i cantaren al Senyor. Per tant, mal haurien pogut passejar-se ja dins d'ell, com suposa el text de Th (però vegeu la nota següent).

25. *Azarias.* En la narració aramea, ultra d'ésser anomenats per llur nom babilònic, l'ordre dels joves és: Hananias, Misael, Azarias; al v. 88 l'ordre és: Hananias, Azarias, Misael (cf. l'ordre de G a la nota precedent). És solament ací que Azarias ocupa el primer lloc. Potser és per evitar aquesta petita anomalia, que Sir intitula l'oració «Pregària d'Hananias i dels seus companys». — *S'aturà,* per prendre l'actitud convenient per a orar. — *Orà així.* Semblaria que després d'això havia de seguir ja l'oració. Per aquesta raó es fa difícil de sostreure's a la impressió que allò que segueix és un duplicat o una segona introducció amalgamada amb la primera. — *I obrint la boca.* G afegeix: «donà gràcies al Senyor, juntament amb els seus companys». Segons això, l'oració hauria estat feta pels tres joves alhora, solament que Azarias hauria, potser, portat la veu cantant. — *Enmig del foc.* G també ho porta. A diferència, doncs, del v. 24, suposa en aquesta part del verset que els joves són ja dins el forn.

vv. 26–45. L'oració d'Azarias consta de dues parts: a) confessió de la justícia del càstig infligit per Déu al poble jueu i a la ciutat de Jerusalem, que han estat lliurats a enemics cruels (vv. 26–32); b) demanda de salvació del poble i d'humiliació dels seus enemics, amb els motius que l'avalen (vv. 33–45). La situació històrica que l'oració suposa, és la del poble a Palestina, però en condicions tristíssimes: subjecció a l'estranger, menyspreu de la part de les nacions veïnes, població migrada, sense príncep ni profeta ni cabdill, sense sacrificis ni lloc on oferir-los. Tot això fa pensar en els dies luctuosos del començament de la revolta macabaica vers l'any 168–170. Com que la peça no conté la més mínima allusió a l'incident dels tres joves tirats dins el forn de foc ardent, hom ha suggerit la idea de si l'Azarias de la nostra pregària no seria, potser, un Azarias diferent del de la narració danièlica. És una conjectura, que no sabem quin valor pugui tenir.

26. El primer estic és literalment idèntic al primer del v. 52. El segon ho és en substància al tercer estic del mateix v. 52. Compareu 2, 20; 1 Par. 29, 10 i 20; 2 Par. 6, 3–4. «Senyor» és el subrogat adoptat pels jueus posteriors que no volien pronunciar el nom inefable «Iahuè».

27. *Ets just...* Cf. Ne. 9, 33. — *Les teves obres...* Cf. Dt. 32, 4. — *I tots els teus jutjaments són veritat* sembla una variant dittogràfica de la clàusula que segueix immediatament. Sobre la justícia de Déu, compareu encara 9, 14; Tob. 3, 2; Bar. 1, 15 etc.

civitatem sanctam patrum nostrorum Ierusalem: quia in veritate, et in iudicio induxisti omnia haec propter peccata nostra. [29] Peccavimus enim, et inique egimus recedentes a te: et deliquimus in omnibus: [30] et praecepta tua non audivimus, nec observavimus, nec fecimus sicut praeceperas nobis ut bene nobis esset. [31] Omnia ergo, quae induxisti super nos, et universa, quae fecisti nobis, in vero iudicio fecisti: [32] et tradidisti nos in manibus inimicorum nostrorum iniquorum, et pessimorum, praevaricatorumque et regi iniusto, et pessimo ultra omnem terram. [33] Et nunc non possumus aperire os: confusio, et opprobrium facti sumus servis tuis, et his, qui colunt te. [34] Ne, quaesumus, tradas nos in perpetuum propter nomen tuum, et ne dissipes testamentum tuum; [35] neque auferas misericordiam tuam a nobis propter Abraham

ta dels nostres pares, Jerusalem; car segons veritat i justícia has fet venir tot això pels nostres pecats. [29] Per tal com havem pecat i delinquit en apartar-nos de tu i havem errat en tota cosa; [30] i no havem escoltat els teus manaments, ni els havem servats ni complits, com ens havies prescrit perquè ens anés bé. [31] Tot allò, doncs, que has fet venir sobre nosaltres i tot allò que ens has fet, tu ho has fet amb judici ver: [32] ens has lliurat en mans dels 'nostres' enemics, apòstates impiadosos i odiosíssims, i a un rei injust i el més malvat de tota la terra! [33] I ara no ens és llegut d'obrir la boca: la ignomínia i l'oprobi han colpit els teus servents i els qui et temen! [34] No ens lliuris, tanmateix, per sempre, a causa del teu nom, ni rompis la teva aliança! [35] I no apartis de nosaltres la teva misericòrdia per Abraham, el teu benamat, i per Isaac, el teu servent,

Injusticia del poble.

Càstig.

Imploració.

29. Reconeix el gran pecat d'Israel contra el seu Déu, la Llei del qual no volgueren seguir. Semblant infidelitat del poble explica i justifica sobradament tots els càstigs que Iahuè ha infligit als culpables. Compareu Jer. 7, 24; 9, 12, etc.; Dan. 9, 10–11; Tob. 2, 4–5 etc.

32. *'Nostres'*. Ho afegim amb G, car el sentit ho demana. — *Apòstates*. A 1 Mac. 2, 15 es parla d'agents d'Antíocus Epífanes que forçaven el poble a apostatar. Per al temps de la revolta dels Macabeus, Josep Flavi parla també de «jueus renegats i malvats» que es posaren de la part de l'opressor (*Ant.* XII, 5, 4; XII, 7, 1). — *Odiosíssims*. El terme grec pot significar «odiosíssim» i «inimicíssim». Bé que els dos sentits quadrin amb el context, el primer és preferible perquè es tracta d'apòstates que tanta repugnància causaven als jueus (cf. 11, 14 i 30 ss.). A Sav. 15, 18, el dessús dit terme és pres també en el mateix sentit. Si la peça fos original a l'indret present, el rei incriminat seria Nabucodonosor. Però allò que es llegeix d'ell en altres parts de la Bíblia no dóna pas la impressió que fos el rei més malvat de tota la terra. A Jer. 35, 9, Iahuè fins li dóna el títol de «meu esclau» o «servent». Sobre Antíocus Epífanes, al contrari, vegeu 7, 24–25; 8, 9–12 i 23–25; 11, 21 ss.

33. *Obrir la boca,* no poden dir res, amordaçats com estan per la por davant les vexacions de què els fan víctimes llurs «enemics» (v. 32) i el rei malvat. No sembla pas probable que hi hagués cap disposició legal de les autoritats per a impedir als jueus fidels l'exposició de llurs reclamacions o queixes. — *Els qui et temen*. A Act. 17, 17, *οἱ σεβόμενοι* designen els prosèlits. Molt probablement és també el sentit del mot ací i al v. 90.

34. *No ens lliuris* completament en mans dels nostres enemics, no ens abandonis. La condició en què es troben és quasi desesperada. L'avenir d'Israel està greument amenaçat. — *Ni rompis l'aliança* conclosa amb el teu poble escollit, en virtut de la qual Israel serà el teu poble i tu el seu Déu nacional. Per la frase, compareu Jer. 14, 21.

35. *El teu benamat*. Cf. Is. 41, 8; Jm. 2, 23. L'orant interposa com a valedors del po-

i Israel, el teu sant, [36] als quals donares paraula
que llur semença esdevindria nombrosa com els
estels del cel i com l'arena que hi ha a la plat-
Motius. ja del mar. [37] Car, Senyor, ens havem empoquit
per comparació a totes les nacions, i som humi-
liats avui en tota la terra per causa dels nostres
pecats. [38] I no hi ha en aquest moment ni prín-
cep, ni profeta, ni cabdill, ni holocaust, ni sa-
crifici, ni oblació, ni encens, ni lloc per a oferir
Propòsit d'esmena. davant de tu les primícies i trobar mercè. [39] Que,
almenys, amb l'ànima contrita i l'esperit humi-
liat ens sigui dat de trobar acollença! [40] Com en
l'holocaust de moltons i de braus i en milers d'a-
nyells grassos, així esdevingui avui el nostre sa-
crifici davant de tu, i que seguim complidament
darrera de tu, car no hi ha confusió per als qui

dilectum tuum, et Isaac servum tuum, et Israel sanctum tuum: [36] quibus locutus es pollicens quod multiplicares semen eorum sicut stellas caeli, et sicut arenam, quae est in littore maris: [37] quia Domine imminuti sumus plus quam omnes gentes, sumusque humiles in universa terra hodie propter peccata nostra. [38] Et non est in tempore hoc princeps, et dux, et propheta, neque holocaustum, neque sacrificium, neque oblatio, neque incensum, neque locus primitiarum coram te, [39] ut possimus invenire misericordiam tuam: sed in animo contrito, et spiritu humilitatis suscipiamur. [40] Sicut in holocausto arietum, et taurorum, et sicut in millibus agnorum pinguium: sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut place-

ble prop de Déu els Patriarques, als quals foren fetes les promeses (cf. Gn. 15, 18). Compareu Ex. 32, 13, on és donat als tres pares del poble indistintament el títol d'*els teus servents*.

36. La promesa fou feta pròpiament a Abraham (cf. Gn. 15, 5; 22, 17). La situació crítica actual sembla desmentir la paraula del Senyor al Patriarca.

38. *Ni profeta.* Al temps de Nabucodonosor hi havia almenys els profetes Jeremias i Ezequiel. Compareu, per contra, 1 Mac. 4, 46. — *Ni cabdill.* Aquest nom designa, potser, el gran sacerdot, el cap en l'ordre religiós, com el «príncep» ho era en el polític. — *Holocaust,* el sacrifici en què la víctima era enterament consumida pel foc sobre l'altar. — *Sacrifici. Θυσία* és emprat pels Setanta per a traduir tant זֶבַח, terme general per sacrifici d'un animal, com מִנְחָה, l'oblació incruenta. Ací té probablement el primer sentit. El segon seria el significat del mot que segueix. — *Ni lloc per a oferir...* Compareu 1 Mac. 4, 38.

39. Ja que no poden oferir sacrificis materials per manca de sacerdots i d'altar (v. 39), que Déu vulgui acollir benignament l'oferta espiritual d'una ànima penedida i humil, i serveixi això per a fer-los trobar gràcia davant el Senyor, com ho feien abans els sacrificis d'animals. Compareu Ps. 51, 19.

40. *Així esdevingui el nostre sacrifici.* Que l'oferiment sincer que el poble fa de si mateix et sigui plaent i acceptable com si realment t'oferíssim holocaustos de moltons i braus. L'espiritualitat delicada que respira el passatge, el fa un dels més bells de tot el llibre. L'Església l'ha adoptat com expressió de la seva pregària a l'«Ordo Missae»: In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te etc. — *Que seguim complidament darrera,* concedeix-nos que et seguim amb completa fidelitat, que et siguem ben fidels i observem els teus preceptes, ço que no havem fet fins ara (cf. els vv. 29–30). La versió de Th és obscura, per tal com tradueix materialment l'hebreu מִלֵּא אַחֲרֵי (cf. Nom. 14, 24; 32, 11 s.; Dt. 1, 36; Jos. 14, 8–9 i 14). La lliçó de G «fer expiació» és una correcció per a millorar el sentit (Bennet). — *No hi ha confusió,* no són confosos, defraudats en llur confiança i esperances. Els orants fan propòsit d'esmena, en la plena seguretat que, si es porten bé d'ara endavant,

at tibi: quoniam non est
confusio confidentibus in te.
41 Et nunc sequimur te in
toto corde, et timemus te,
et quaerimus faciem tuam.
42 Ne confundas nos: sed
fac nobiscum iuxta mansue-
tudinem tuam, et secundum
multitudinem misericordiae
tuae. 43 Et erue nos in mi-
rabilibus tuis, et da gloriam
nomini tuo Domine: 44 et
confundantur omnes, qui os-
tendunt servis tuis mala,
confundantur in omni poten-
tia tua, et robur eorum con-
teratur: 45 et sciant quia tu
es Dominus Deus solus, et
gloriosus super orbem ter-
rarum.
46 Et non cessabant qui
miserant eos ministri regis
succendere fornacem, naph-

confien en tu. 41 I ara, obeïm de tot el nostre cor, i et temem i cerquem la teva faç: 42 no ens confonguis, ans obra en nosaltres segons la teva indulgència i segons la plenitud de la teva misericòrdia 43 i salva 'ns segons les teves meravelles i dóna glòria al teu nom, Senyor! 44 I siguin avergonyits tots els qui causen mal als teus servents i siguin confosos de tota la puixança i que llur força sigui rompuda, 45 per tal que coneguin que tu ets el Senyor, Déu sol i gloriós sobre l'univers enter. »

Que Israel sigui salvat

i els seus enemics, confosos.

46 I els saigs del rei que els havien gitats, no paraven d'abrandar el forn amb nafta i pega

no es veuran mai més subjectes a la ignomínia i oprobi (v. 33), ni a la humiliació (v. 37).

41. *Obeïm de tot el nostre cor,* practiquem sincerament els preceptes de la Llei divina, que és la veu de Iahuè que no havíem escoltat (v. 30). — *Cerquem la teva faç,* el teu favor i benevolència, que ens has negat per culpa dels nostres pecats. Compareu Jer. 18, 17.

42. Després de la confessió dels pecats i de la protestació dels bons propòsits, vénen ara les peticions. — *Obra.* G afegeix «misericòrdia»: obra misericòrdia amb nosaltres, salva 'ns de la situació tràgica en què ens debatem. Que el Senyor es deixi portar per la indulgència i pietat, no per la justícia. Aquesta ja ha estat satisfeta per les calamitats inaudites que s'han abatut sobre el poble jueu (vv. 28–33).

43. Si és necessari, que el Senyor intervingui àdhuc d'una manera miraculosa, «segons les teves meravelles», reproduint a favor del poble actual els grans prodigis que havia acomplert en altres temps a favor dels pares d'Israel, a la sortida de la terra d'Egipte i a l'entrada a la terra de Canaan. — *Dóna glòria al teu nom,* honra 't amb semblants accions esplendoroses davant els no-jueus, per tal com tals prodigis els demostraran la teva gran potència. La vindicació de l'honor de Iahuè als ulls dels gentils era una de les fortes preocupacions d'Ezequiel (cf. Ez. 20, 5 ss. etc.).

44. La salvació d'Israel comporta com element negatiu el càstig dels enemics que tant de mal fan als jueus que es troben sota llur fèrula despietada (cf. els vv. 32–33). — *De tota la puixança.* G diu: «de tota puixança». La frase és obscura. Potser vol dir: siguin confosos *per la privació* o *pèrdua* de tota llur puixança. És allò que suggeriria el membre següent.

45. *Déu sol.* G diu: «tu ets sol el Senyor Déu». L'original, potser, deia: «que solament tu, Senyor, ets Déu». La destrucció del poder dels enemics ha de conduir al reconeixement del monoteisme a favor del Déu d'Israel. Semblant objectiu resultaria molt comprensible a l'època d'Antíocus Epífanes, qui intentà imposar als jueus un déu estranger.

46. Reprèn la narració, interrompuda pels vv. 23–45. — *Que els havien gitats.* Segons el v. 22, els qui havien gitat els joves dins el forn havien estat cremats pel foc i, per tant, no podien continuar a encendre el forn amb nafta etc. G, que presenta un text més extens, mira de resoldre la dificultat distingint entre els qui tiraren els joves al forn, «els quals estaven sobre», i els qui atiaven el foc «a sota». El forn hauria tingut, segons això, dues obertures,

i estopa i feixines. [47] I la flama pujava per sobre
del forn unes quaranta-nou colzades, [48] i s' escam-
pà i cremà els qui trobà al voltant del forn, dels
L'àngel dins el forn. caldeus. [49] Però un àngel del Senyor havia dava-
llat al forn juntament amb Azarias i els seus
companys i havia espolsat del forn la flama del
foc [50] i havia fet el mig del forn com un vent
de rosada que bufés, de manera que el foc no
els tocà gens, i no els adolorí ni molestà. [51] Ales-
hores els tres, com d' una sola boca, cantaren
un himne i glorificaren i beneïren Déu dins el
forn, dient:

ta, et stuppa, et pice, et malleolis, [47] et effundebatur flamma super fornacem cubitis quadraginta novem: [48] et erupit, et incendit quos reperit iuxta fornacem de Chaldaeis. [49] Angelus autem Domini descendit cum Azaria, et sociis eius in fornacem: et excussit flammam ignis de fornace, [50] et fecit medium fornacis quasi ventum roris flantem, et non tetigit eos omnino ignis, neque contristavit, nec quidquam molestiae intulit. [51] Tunc hi tres quasi ex uno ore laudabant, et glorificabant, et benedicebant Deum in fornace, dicentes:

la superior per on haurien estat tirats els joves, i la inferior per la qual hauria estat introduït el nou combustible (cf. el v. 91 [24]).

47. *Quaranta-nou colzades.* L'alçada de la flama, que sortia, naturalment, per l'obertura superior del forn, és una dada nova. Al v. 22 es diu senzillament que el foc havia sortit del forn. El foc hauria muntat tan enlaire a conseqüència de la gran quantitat de matèria inflamable que hi havien acumulat els saigs del rei (cf. el v. 46), no perquè l'àngel l'hagués tret fora (v. 49). El múltiple de set (7×7; cf. *set* vegades del v. 19) del nombre de colzades d'elevació serviria per a expressar d'una manera concreta que les flamarades pujaven a una altura extraordinària.

48. *S'escampà.* G diu «s'escapà». El detall de la crema dels circumstants és també nou. Segons el v. 22, els qui foren cremats eren els sols executors immediats de la sentència del rei contra els joves jueus.

49. *Un àngel.* El grec no porta l'article. Però, potser, hauria de sobreentendre's, de manera que la traducció seria *l'àngel.* En la frase hebrea «l'àngel del Senyor» o «de Iahuè», l'article no és escrit. El «malakh Iahuè»=àngel de Iahuè era el Senyor mateix en quant es feia visible als homes per mitjà d'una forma sensible, humana o una altra. *Un* àngel del Senyor era simplement un individu de l'espècie angèlica. — *Juntament.* El significat del verb grec és: «baixar juntament amb». De manera que l'àngel hauria baixat al forn al mateix temps que Azarias i els seus companys, i no després que aquests hi havien ja caigut, i a seguit de la pregària d'Azarias. En el segon supòsit, el foc hauria tingut temps d'exercir la seva acció sobre el joves. — *Espolsat,* apartat solament del mig del forn la flama, que és suposada cremant encara. El foc hauria continuat a fer de les seves al voltant i per damunt dels tres joves i de llur company miraculós.

50. En lloc de la roentor del foc, l'àngel hauria produït una fresqueta com de vent o airet de matinada quan es diposita la rosada sobre les plantes. Perquè el centre del forn estava lliure de les flames, el foc no els tocà cap mica, i perquè hi havia aquella fresca agradable, no els causà cap dolor ni cap molèstia.

vv. 52–90. L'himne dels tres joves consta pròpiament de dues parts, l'una, adreçada al Senyor, que atribueix a Déu la lloança i la glòria (vv. 52–56), l'altra, adreçada a les criatures, que invita tots els éssers de la creació a glorificar llur Creador (vv. 57–90). Però, si hom es fixa en la tornada, es podrien distingir tres seccions: a) lloances directes amb la

[52] Benedictus es Domine Deus patrum nostrorum: et laudabilis, et gloriosus, et superexaltatus in saecula; et benedictum nomen gloriae tuae sanctum: et laudabile, et superexaltatum in omnibus saeculis.
[53] Benedictus es in templo sancto gloriae tuae: et superlaudabilis, et superglorioso in saecula.
[54] Benedictus es in throno regni tui: et superlaudabilis, et superexaltatus in saecula.
[55] Benedictus es, qui intueris abyssos, et sedes super cherubim: et laudabilis, et superexaltatus in saecula.

Himne dels tres joves.

[52] Beneït ets tu, Senyor, Déu dels nostres pares,
i lloat i sobreexalçat pels segles;
i beneït és el teu sant nom gloriós
i sobrelloat i sobreexalçat pels segles.
[53] Beneït ets tu al teu gloriós temple sant,
i sobrecantat i sobreglorificat pels segles.
[54] Beneït ets tu que esguardes els abissos, segut
sobre els querubins,
i lloat i sobreexalçat pels segles.
[55] Beneït ets tu sobre el teu tron reial,
i sobrecantat i sobreexalçat pels segles.

fórmula «Beneït ets tu» (vv. 52–56); b) lloances indirectes, per motius generals, amb la invitació «Beneïu», dirigida a les criatures (xv. 57–88[a]); c) lloances per motius particulars dels tres joves que canten (vv. 88[b]–90). — Pel seu to jubilant, l'himne està en contrast marcat amb la deprimida oració d'Azarias. La situació històrica pressuposada no sembla tampoc la mateixa. A l'oració d'Azarias, el temple està destruït i les cerimònies sagrades, interrompudes (cf. el v. 38); ací, al contrari, sembla que el temple i les funcions sagrades es troben en un estat florent (cf. els vv. 53 i 84–85). Una altra diferència és, encara, que el càntic present és posat expressament en connexió amb l'incident dels tres joves (cf. el v. 88). Però això darrer és degut, probablement, a la intervenció d'una mà posterior (vegeu la nota corresponent).

vv. 52–56. Els motius de lloança en aquesta part són els tradicionals en els himnes hebreus. L'Església es serveix d'aquestes lloances com de responsori al final de les lliçons a les misses de Témpores.

52. *Sobreexalçat*. L'ús de la forma hiperbòlica és pròpia del nostre càntic. Com que els textos varien en diversos llocs quant a la inserció o omissió del *sobre*, és possible que, en alguns casos, aquesta forma sigui deguda als copistes o traductors. Sobre el «Déu dels nostres pares», dels Patriarques, compareu Èx. 3, 15 etc.

53. *Gloriós temple* ha d'entendre's del temple de Jerusalem i no del temple o palau del cel, malgrat que els versets següents es refereixin a Déu en quant és al cel. Al v. 52 és qüestió del «Déu dels nostres pares», i del seu nom «gloriós», gloriós per allò que ha fet a favor d'Israel. Per tant, de Déu en relació al seu poble escollit. És, doncs, natural que aquest gloriós Déu dels pares sigui beneït i glorificat al seu temple únic, que és enmig del seu poble afavorit. Si a continuació es parla de Déu en quant és al cel, és per recalcar que el Déu venerat al temple de Jerusalem és, no un Déu particular com els déus dels gentils, sinó el Déu del cel, el Déu veritable i universal, l'únic Déu que existeix.

54. *Esguardes els abissos,* penetres amb la teva mirada des de dalt del cel les coses més profundes i amagades, com són els abissos de la terra (cf. Jb. 28, 14; 38, 16; Eccli. 1, 2; 23, 28 etc.). És una manera poètica d'expressar l'omnisciència divina. Compareu Dn. 2, 22. — *Segut sobre els querubins*. Per raó de la contraposició amb «abissos» ha d'interpretar-se del tron de Iahuè a les altures o cel, no del seu tron sobre els querubins de l'arca de l'aliança dins el temple de Jerusalem (cf. Ps. 80, 2; 99, 1; Is. 37, 16).

55. *Sobre el teu tron reial*. G afegeix: sobre el teu *gloriós* tron reial. Tant aquesta Versió

El «Benedicite».

56 Beneït ets tu al firmament del cel,
i cantat i glorificat pels segles.
57 Beneïu, totes les obres del Senyor, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
58 Beneïu, cels, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
59 Beneïu, àngels del Senyor, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
60 Beneïu, aigües i tot el que hi ha sobre els cels, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
61 Que tota la força beneeixi el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
62 Beneïu, sol i lluna, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
63 Beneïu, estels del cel, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
64 Que tota pluja i rosada beneeixi el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.

56 Benedictus es in firmamento caeli: et laudabilis et gloriosus in saecula.

57 Benedicite omnia opera Domini Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.

58 Benedicite Angeli Domini Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.

59 Benedicite caeli Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.

60 Benedicite aquae omnes, quae super caelos sunt, Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.

61 Benedicite omnes virtutes Domini Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.

62 Benedicite sol, et luna Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.

63 Benedicite stellae caeli Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.

64 Benedicite omnis imber, et ros Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.

com V donen el nostre verset abans del v. 54 de Th. El tron reial de Iahuè és el cel, com diu ell mateix a Is. 66, 1 (cf. Mt. 5, 34–35).

vv. 57–88. Formen el cèlebre càntic del *Benedicite,* amb què l'Església lloa el Senyor a les «laudes» dels dies festius. Les variants textuals, l'ordre diferent d'alguns versets i l'absència a Th del v. 67 i v. 68 demostren que el càntic ha sofert un poc en mans dels copistes. Dels éssers, objectes i fenòmens del cel, l'enumeració dels invitats a lloar el Senyor passa a la terra i a allò que hi ha en ella, per acabar amb el poble d'Israel i els seus justos, després d'una menció fugissera dels fills d'home en general.

57. És una invitació collectiva a totes les coses de la natura en tant que creades per Déu. Compareu Ps. 103, 22; 145, 10.

58–59. G inverteix l'ordre d'aquests dos versets. Això correspondria millor a la dignitat superior dels àngels sobre la dignitat inferior de llur habitació, els cels. Compareu Ps. 148, 2 i 4. A partir del v. 58, l'ús litúrgic de l'Església omet el responement «canteu-lo i sobreexalceu-lo» etc.

60. *Aigües i tot...* Alguns manuscrits i V ometen la copulativa: aigües totes que sou sobre els cels. Per les aigües que estan sobre el firmament, compareu Gn. 1, 7; Ps. 148, 4.

61. *Tota la força.* G diu: «totes les forces del Senyor». «Força» tradueix l'hebreu צָבָא, *host, exèrcit.* La força o forces del Senyor són els cossos celestials o astres en general. — *Beneexi.* G diu: «beneïu», com als altres versets. Ho exigeix el plural «forces» que ha posat abans.

62–63. Cf. Ps. 148, 3. És feta menció especial del sol, lluna i estels, que formen l'exèrcit del Senyor (v. 61), en el mateix ordre que a Gn. 1.

64. *Tota pluja.* Sir omet «tota», probablement amb raó (cf. el v. 66 ss. on manca «tot»

[65] Benedicite omnes spiritus Dei Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[66] Benedicite ignis, et aestus Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[67] Benedicite frigus, et aestus Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[68] Benedicite rores, et pruina Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[69] Benedicite gelu, et frigus Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[70] Benedicite glacies, et nives Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[71] Benedicite noctes, et dies Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[72] Benedicite lux, et tenebrae Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[73] Benedicite fulgura, et nubes Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[74] Benedicat terra Dominum: laudet, et superexaltet eum in saecula.
[75] Benedicite montes, et colles Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[76] Benedicite universa germinantia in terra Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[77] Benedicite fontes Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[78] Benedicite maria, et flumina Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[79] Benedicite cete, et omnia, quae moventur in aquis, Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[80] Benedicite omnes volucres caeli Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.

[65] Beneïu, vents tots, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[66] Beneïu, foc i calor, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[69] Beneïu, nits i dies, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[70] Beneïu, llum i tenebres, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[71] Beneïu, fred i calor, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[72] Beneïu, gebre i neus, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[73] Beneïu, llampecs i núvols, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[74] Que la terra beneeixi el Senyor,
que el canti i sobreexalci pels segles.
[75] Beneïu, muntanyes i puigs, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[76] Beneïu, totes les coses que creixeu a la terra, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[77] Beneïu, mars i rius, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[78] Beneïu, fonts, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[79] Beneïu, cetacis i tot el que belluga a les aigües, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[80] Beneïu, tots els ocells del cel, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.

davant els diferents parells). Al principi, G porta «beneïu», tal com demana el doble subjecte, en lloc de «beneeixi» de Th.

65–66. Cf. Ps. 148, 8. — A continuació, dos manuscrits de Th i G insereixen: 67. Beneïu, fred i calda –G gel i fred–, el Senyor etc.; 68. Beneïu, gotes de rou i flocs de neu, el Senyor etc. Fins al v. 73 l'ordre dels versets varia, encara, segons els textos. Al v. 69 es parla de nits i dies, perquè els hebreus feien començar el dia al vespre, i no al matí (cf. 8, 14).

71. *Calor*. Ha estat ja esmentada al v. 66.

75. Cf. Ps. 148, 9.

78. *Fonts*. G porta «pluges i fonts». Però «pluja» ja ha sortit al v. 64. — L'ordre d'aquest verset i del següent es troba invertit a G.

[81] Benedicite omnes bestiae, et pecora Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[82] Benedicite filii hominum Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[83] Benedicat Israel Dominum: laudet et superexaltet eum in saecula.
[84] Benedicite sacerdotes Domini Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[85] Benedicite servi Domini Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[86] Benedicite spiritus, et animae iustorum Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[87] Benedicite sancti, et humiles corde Domino: laudate et superexaltate eum in saecula.
[88] Benedicite Anania, Azaria, Misael Domino: laudate et superexaltate eum in sae-

[81] Beneïu, *totes les* salvatgines i ramats, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[82] Beneïu, fills dels homes, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[83] Beneïu, els d'Israel, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[84] Beneïu, sacerdots, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[85] Beneïu, servents, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[86] Beneïu, esperits i ànimes dels justos, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[87] Beneïu, sants i humils de cor, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.
[88] Beneïu, Hananias, Azarias, Misael, el Senyor,
canteu-lo i sobreexalceu-lo pels segles.

81. *Totes les.* Probablement ha de suprimir-se (cf. la nota al v. 64). Manca al còdex Alexandrí. — *Salvatgines i ramats.* G diu: «quadrúpedes i bèsties de la terra». Sobre els vv. 80–81, cf. Ps. 148, 10.

83–84. Cf. Ps. 135, 19. — *Sacerdots.* Alguns manuscrits afegeixen *del Senyor,* com a V.

85. *Servents.* Alguns manuscrits i V afegeixen també *del Senyor.* Són ministres del temple, probablement els levites (cf. Ps. 134, 1; 135, 1 i 20).

86. *Esperits i ànimes dels justos* és dit conforme a la tricotomia de l'ésser humà, la qual es manifesta en algunes parts de l'Antic Testament, i designa l'ésser enter dels justos. Per tant, «ànimes dels justos» no ha d'entendre's de les ànimes dels difunts, com fan alguns. El verset forma part d'una sèrie que va adreçada a diferents classes de gent que viu al món d'ací baix. El רוּח, *esperit, alè* (cf. Ez. 37, 9) és allò que fa de l'home un ésser vivent (cf. Gn. 2, 7), és a dir, un נֶפֶשׁ, *ànima* (נֶפֶשׁ, pròpiament *gargamella,* després *força de vida, vida*), element que li és comú amb els animals (cf. Eccle. 3, 19 i 21).

87. *Sants i humils de cor.* Els mots grecs tradueixen *hasidim* i *'anawim* de l'hebreu, termes tècnics als temps postexílics per a designar els membres del partit nacionalista –d'on sortiren els fariseus–, els quals insistien sobretot en l'observanca estricta de la Llei. La santedat expressada pel primer (*ὅσιος*, no *ἅγιος*) és una santedat legal, de manera que el significat del mot és pròpiament «conformes a la Llei divina», a la Llei de Déu comunicada per mà de Moisès. A Mt. 11, 29 s'aplica Jesús a si mateix el qualificatiu d'«humil de cor», però en un sentit més elevat i espiritual. Els *'anawim*=humils eren en general gent de condició humil, víctimes de les sobreries dels més rics. Als salms són esmentats sovint.

vv. 88–90. Semblen afegits més tard, perquè: a) la forma externa és diferent de la dels versets que precedeixen; b) a 88[a] els tres joves, en contradicció amb el v. 51, no inviten, sinó que són ells els invitats a lloar el Senyor; a 88[b], al contrari, són ells que tornen a invitar; c) el v. 89 és literalment idèntic a Ps. 135, 1 de G (136, 1 de l'hebreu), i el v. 90 reprodueix en gran part Ps. 135, 2 (hebreu 136, 2).

cula. Quia eruit nos de inferno, et salvos fecit de manu mortis, et liberavit nos de medio ardentis flammae, et de medio ignis eruit nos.

89 Confitemini Domino, quoniam bonus: quoniam in saeculum misericordia eius.

90 Benedicite omnes religiosi Domino Deo deorum: laudate et confitemini ei, quia in omnia saecula misericordia eius.

Hucusque in Hebraeo non habetur: et quae posuimus, de Theodotionis editione translata sunt.

91 Tunc Nabuchodonosor rex obstupuit, et surrexit propere, et ait optimatibus suis: Nonne tres viros misimus in medium ignis compeditos? Qui respondentes regi, di-

Car ens ha arrabassat de l'hades
i ens ha salvat de les mans de la mort:
ens ha alliberat del forn encès de la flama
i del mig del foc ens ha alliberat!
89 Regracieu el Senyor, perquè és bo,
perquè és eterna la seva misericòrdia.
90 Beneïu, tots els qui temeu el Senyor, el Déu dels déus,
canteu-lo i regracieu-lo,
perquè és eterna la seva misericòrdia.

(V: *Fins ací no es troba a l'hebreu; i allò que hi havem inserit, ha estat traduït de l'edició de Teodoció.*)

91 (24) Aleshores el rei Nabucodonosor s'esbalaí i s'aixecà cuitadament. Respongué i digué als seus ministres: «No havem gitat tres homes dins Estupor del rei.

88. *De l'hades,* en hebreu «del xeol», la regió dels morts. No que hi haguessin ja baixat. Déu els ha arrabassats de l'hades, impedint amb un miracle que morissin dins el forn. — *Forn encès de la flama.* G diu: «de la flama ardent», sense «forn». — *Del mig* manca a G.

90. *Els qui temeu el Senyor* són els prosèlits del judaisme (cf. el v.33). A la fi del verset, G afegeix «i pel segle dels segles».

vv. 91(24)–97(30). Darrera part de la narració, amb el desenllaç feliç del drama. Al text aramaic forma la continuació immediata del v. 23, amb el qual enllaça estretament per mitjà del nombre ternari que apareix al dit v. 23 i al v. 24: Han estat tirats dins el forn «tres» joves garrotats (v. 23); Nabucodonosor pregunta si no hi havien estat tirats «tres» joves garrotats (v. 91[24]).

91(24). Com al v. 8, es dóna ara també per suposada la presència del rei al suplici dels tres joves. Com allà es suposava que els protagonistes de la narració havien assistit a la cerimònia i que s'havien negat a adorar l'estàtua d'or, així es suposa ara que havia baixat un àngel al forn (cf. els vv. 49 i 92[25]), que els joves havien estat deslligats de les cordes amb què els havien garrotats (cf. el v. 21) i que circulaven tranquil·lament enmig del foc (cf. els vv. 24, 92[25]). L'autor sagrat introdueix directament «in medias res». Tan bon punt els joves hagueren arribat al fons del forn, on els havien tirats (cf. el v. 23), Nabucodonosor s'adonà tot seguit que s'havia realitzat un gran miracle. El rei devia presenciar l'espectacle no de gaire lluny. Veuria els joves per la «porta» del forn, davant la qual devia trobar-se (cf. el v. 93[26])? Aquesta porta, que és esmentada per primera vegada, era diferent de la bocana superior del forn, per la qual havien baixat els joves (cf. el v. 22). Perquè el rei pogués veure a través d'ella els joves com es passejaven pel forn, la dita porta devia haver estat oberta arran o no gaire distant del soler del forn. — *S'aixecà.* Això indicaria que el rei estava segut sobre un tron a una certa distància de la porta inferior del

el forn, garrotats? «Respongueren i digueren al rei:
« Certament, o rei! » [92] ([25]) Respongué i digué:
« Guaita, jo veig quatre homes, deslligats, que
circulen pel mig del foc, i cap dany no hi ha
en ells, i la parença del quart sembla d'un fill
de Déu! » [93] ([26]) Aleshores s'atansà Nabucodo-
nosor a la porta del foc encès, respongué i di-
gué: « Sidrac, Misac i Abdenagó, servents del
Déu suprem, sortiu i veniu! » Aleshores Sidrac,
Misac i Abdenagó sortiren de dins el foc. [94] ([27]) I
els sàtrapes, governadors i lloctinents s'ajustaren
i veieren que el foc no havia tingut cap acció
sobre el cos d'aquests homes i els cabells de llurs
caps no s'havien socarrimat i llurs mantells no
havien canviat, i que ni l'olor del foc no havia
passat a ells. [95] ([28]) Respongué Nabucodonosor
i digué: « Beneït sigui el Déu de Sidrac, Misac
i Abdenagó, el qual ha enviat el seu àngel i ha
salvat els seus servents que han confiat en ell i
han contravingut a la paraula del rei i han lliu-
rat llurs cossos per tal de no venerar i no ado-
rar cap déu, fora de llur Déu. [96] ([29]) Així, ordre
és emesa per mi, que tot poble, tribu i llengua
que profereixi un insult contra el Déu de Sidrac,
Misac i Abdenagó sigui fet bocins i la seva casa

Constatació del miracle.

Glorificació de Iahuè.

xerunt: Vere rex. [92] Respondit, et ait: Ecce video quattuor viros solutos, et ambulantes in medio ignis, et nihil corruptionis in eis est, et species quarti similis filio Dei.
[93] Tunc accessit Nabuchodonosor ad ostium fornacis ignis ardentis, et ait: Sidrach, Misach, et Abdenago servi Dei excelsi, egredimini, et venite. Statimque egressi sunt Sidrach, Misach, et Abdenago de medio ignis. [94] Et congregati satrapae, et magistratus, et iudices, et potentes regis contemplabantur viros illos, quoniam nihil potestatis habuisset ignis in corporibus eorum, et capillus capitis eorum non esset adustus, et sarabala eorum non fuissent immutata, et odor ignis non transisset per eos.
[95] Et erumpens Nabuchodonosor, ait: Benedictus Deus eorum, Sidrach videlicet, Misach, et Abdenago, qui misit Angelum suum, et eruit servos suos, qui crediderunt in eum: et verbum regis immutaverunt, et tradiderunt corpora sua ne servirent, et ne adorarent omnem deum, excepto Deo suo. [96] A me ergo positum est hoc decretum, ut omnis populus, tribus, et lingua, quaecumque locuta fuerit blasphemiam contra Deum Sidrach, Misach, et Abde-

forn. Els antics s'imaginaven sempre el rei que seia al seu tron, abillat amb les seves vestidures i la corona al cap (cf. Jn. 3, 6).

92(25). *Fill de Déu,* un àngel (cf. el v. 95), com tradueixen G i V. Donada la precisió amb què el rei detalla les seves observacions, hom s'estranyaria amb raó de no trobar-hi la més mínima allusió al cant dels joves, si els tals fragments fossin primitius al lloc que ocupen a les Versions. Com es pot suposar, la indicació no manca a G i Th (però sí a V).

93(26). *Déu suprem,* nom conegut també fora del món jueu (cf. 2 Mac. 3, 31). Nabucodonosor comença a usar un llenguatge més reverent envers el Déu dels jueus, al qual acabarà per reconèixer (v. 96). De l'àngel que el rei havia vist entre els nostres joves, ja no se'n parla més. Probablement es suposa que havia desaparegut un cop complida la seva missió salvadora.

vv. 94(27)–97(30). A la vista del miracle, Nabucodonosor reconeix solemnement el poder de Iahuè, publica un decret amenaçant de mort qui l'insulti, i «fa prosperar» els tres joves.

94(27). *S'ajustaren,* s'atansaren tots per examinar atentament els joves. El nombre dels dignitaris és més reduït que als vv. 2–3. — *No havien canviat* en mal, no s'havien deteriorat.

96(29). *Tot poble, tribu...* és a dir: tot home de qualsevol poble, tribu etc. (cf. el v. 4). — *Serà fet bocins.* És el mateix càstig amb què el rei havia amenaçat els savis de Babilònia a

nago, dispereat, et domus eius vastetur: neque enim est alius Deus, qui possit ita salvare. 97 Tunc rex promovit Sidrach, Misach, et Abdenago in provincia Babylonis.

98 NABUCHODONOSOR rex, omnibus populis, gentibus, et linguis, qui habitant in universa terra, pax vobis multiplicetur. 99 Signa, et mirabilia fecit apud me Deus excelsus. Placuit ergo mihi praedicare 100 signa eius, quia magna sunt: et mirabilia eius, quia fortia: et regnum eius regnum sempiternum, et potestas eius in generationem et generationem.

sigui convertida en un femer, per tal com no hi ha pas cap altre déu que pugui salvar com aquest».

Exaltació dels tres joves.

97 (30) Aleshores el rei féu prosperar Sidrac, Misac i Abdenagó a la província de Babilònia.

Inici del decret reial.

98 (31) «El rei Nabucodonosor a tots els pobles, tribus i llengües que habiten en tota la terra: Que la vostra pau sigui gran! 99 (32) Els senyals i prodigis que ha obrat en mi el Déu suprem, em plau de fer-los conèixer:

100 (33) Els seus senyals, com són grans,
i els seus prodigis, com són puixants!
La seva reialesa és una reialesa secular
i la seva senyoria és amb gènera i gènera!

2, 5. El reconeixement del Déu dels joves com a únic Déu que pot salvar, no implica la conversió de Nabucodonosor al judaisme. Probablement es limitava a acollir-lo dins el Panteó babilònic.

97(30). *Féu prosperar*. De TM no es pot deduir amb certesa si el rei promogué els tres joves a altres càrrecs més elevats, com ho han entès G i Th, o bé si es limità a confirmar-los en els que ja tenien (cf. el v. 12; 2, 46), però donant-los noves mostres de favor que els en facilitaven l'exercici. «Prosperar» té al llibre de Daniel l'aire d'una expressió un poc estereotipada (cf. 6, 29).

vv. 98(31)–100(33). Pertanyen al capítol següent del qual formen la introducció, i no al cap. 3 com suposa falsament la divisió actual de capítols. Nabucodonosor hi parla, no dels prodigis que ha presenciat en altres, sinó dels que ha experimentat en la seva pròpia persona (cf. el v. 99[32]: *ha obrat en mi*).

98(31). *Els pobles, tribus i llengües*. És la trilogia habitual (cf. els vv. 4 i 96[29]). Solament que ara s'afegeix «que habiten en tota la terra», incís que sembla fer extensiva l'adreça a tot el món civil. Però difícilment pensa l'autor en altres pobles que els de l'imperi babilònic, com es veu de l'ús de la mateixa fórmula a 6, 27–28. — *Pau* enclou la idea de prosperitat, la qual sol florir en temps de pau i seguretat públiques. L'auguri de *pau*, usual en les lletres (cf. Esd. 4, 17; 5, 7; 1 Pe. 1, 2; 2 Pe. 1, 2; Jud. 2), equival al nostre «salut».

99(32). *Els senyals i prodigis* (cf. Dt. 4, 34; Is. 8, 18) insinuen el contingut de la lletra o edicte. Nabucodonosor s'hi complau a publicar les coses extraordinàries que Déu ha obrat en ell. La seva confessió prevé l'acte de fe en el Déu suprem, que farà a la fi del seu escrit.

100(33). Del primer estic, G i Th porten únicament «com són grans i puixants», sense que es pugui dir si es tracta d'una mutilació de l'original, o bé d'una addició a TM. — *És amb gènera...* dura de gènera en gènera, per generacions successives. El segon estic del verset és idèntic a Ps. 145, 13 (cf. el v. 31 d'aquest mateix capítol). La cita prova que la lletra o edicte hauria estat, si més no, remanipulat per una mà jueva. Els qui, com Linder, creuen que l'escrit fou realment publicat, voldrien veure en les cites bíbliques que s'hi fan una prova de la intervenció de Daniel, qui hauria estat el redactor del document. Per l'ús de semblants doxologies en l'estil epistolar, compareu 2 Cor. 1, 3 ss.; Ef. 1, 3 ss.; 1 Pe. 1, 3 ss.

CAPÍTOL IV

LA HUMILIACIÓ DE NABUCODONOSOR

El somni del rei.

Jo, Nabucodonosor, tranquil estava a la meva casa i feliç al meu palau. [2] Vaig veure un som-

[1] Ego Nabuchodonosor quietus eram in domo mea, et florens in palatio meo: [2] somnium vidi, quod per-

Cap. IV. L'objecte del capítol és demostrar que «l'Altíssim senyoreja el reialme dels homes i el dóna al qui vol», és a dir, demostrar una vegada més la supremacia del Déu d'Israel, però ara en relació als reis i poderosos de la terra, els quals pot humiliar si es mostren superbiosos, reduint-los no solament a la condició de l'últim dels mortals, sinó fins a la d'una bèstia bruta. Nabucodonosor narra, en efecte, com ell en féu l'experiència en la seva pròpia persona, i com fou forçat amb això a reconèixer la dessús dita veritat. La lliçó pràctica de la narració és triple. Als reis, se 'ls amonesta severament a guardar-se de la supèrbia; als jueus, se 'ls ensenya a no espantar-se massa dels reis, per irresistible que sembli llur poder; als gentils, se 'ls fa veure la follia de la pràctica pagana de deificar els reis. L'esquema del fet és similar al del cap. 2: Nabucodonosor té un somni; Daniel l'interpreta; el rei reconeix el Déu de Daniel. Però, a diferència del cap. 2, Nabucodonosor no exigeix ara que el seu somni sigui endevinat. I –almenys segons G– Daniel és consultat tot seguit, sense que el rei recorri primer als «savis» de Babilònia. – A TM, el capítol presenta la forma peculiar d'una epístola. Però l'estil epistolar no hi és mantingut d'una manera conseqüent. Car del v. 16 al v. 30 l'ús de la primera persona cedeix la plaça a la narració històrica en tercera persona. I manca, encara, al final la conclusió pròpia de les epístoles. A G, la forma és més aviat anàloga a la dels capítols 2, 3 i 6: la d'un edicte, precedit de la seva motivació. Però, si aquesta analogia i algunes altres raons que són indicades a les notes parlen a favor de la forma i ordre de G, la inserció, al començament del text d'aquesta versió, de la mateixa introducció de TM amb la indicació del trametedor i destinataris, auguri de felicitats, i àdhuc el petit himne o doxologia, i, al seu final, la presència de la triple redacció de l'edicte no permeten, amb tot, declarar sense més ni més la dita forma com certament original.

vv. 1–24. Nabucodonosor tingué un somni, que els caldeus foren incapaços d'interpretar, però que li fou explicat per Daniel. El somni era una predicció simbòlica d'una gran humiliació que sobrevindria al rei: per set anys perdria la raó; seria allunyat del tron i del consorci dels homes, i hauria de viure amb les bèsties fins que aprengués que Déu és el qui disposa dels reialmes de la terra.

1. G comença: «L'any divuitè (cf. la nota a 3, 1) del regnat, Nabucodonosor digué». Això correspondria bé al costum de l'autor de datar els diferents episodis (vegeu, no obstant això, 3, 1 de TM). Actualment no s'indica enlloc del text arameu ni la data de l'esdeveniment ni la de l'epístola. Si la lliçó de G fos primitiva, no cal dir que la introducció que precedeix (3, 98-100) i, conseqüentment, la forma de lletra que revesteix el nostre capítol a TM no podrien ésser originals. — *Feliç,* literalment «florent», «verdejant» com l'arbre

terruit me: et cogitationes meae in strato meo, et visiones capitis mei conturbaverunt me.
[3] Et per me propositum est decretum ut introducerentur in conspectu meo cuncti sapientes Babylonis, et ut solutionem somnii indicarent mihi. [4] Tunc ingrediebantur arioli, magi, Chaldaei, et aruspices, et somnium narravi in conspectu eorum: et solutionem eius non indicaverunt mihi:
[5] donec collega ingressus est in conspectu meo Daniel, cui nomen Baltassar secundum nomen Dei mei, qui

ni, i em va espantar *i imaginacions sobre el meu llit* i les visions del meu cap m'alarmaren. [3] I per mi fou emesa l'ordre d'introduir davant de mi tots els savis de Babilònia a fi que em fessin conèixer la interpretació del somni. [4] Aleshores es presentaren els màgics, els endevins, els caldeus i els astrólegs, i jo vaig dir el somni davant d'ells, i no me'n feren conèixer la interpretació. [5] I fins que darrerament entrà davant de mi Daniel, el nom del qual és Baltasar, com el nom del meu déu, i en qui hi ha l'esperit dels déus sants, i

Dificultat de la interpretació.

que creix esponerós (cf. Ps. 92, 14). La imatge preanuncia l'arbre que el rei veié en el somni. L'esment de la tranquil·litat i felicitat, que el somni ha torbat, prepara la tensió de la narració. — *Al meu palau*. G diu «sobre el meu tron». Th ho omet.

2. *Imaginacions*. El mot arameu és un *ἅπ. λεγ.* de significat no ben segur. Als targums és emprat sempre en el sentit de «pensaments pecaminosos». En siríac *barbara* vol dir: miratge, fata morgana. Com que el significat de «mals pensaments» no quadra amb el context, sembla que hom podria donar al dit mot, d'acord amb el siríac, el sentit de: imaginacions, representacions. — *Visions del meu cap*. L'eterna expressió, d'autenticitat sempre suspecta. Montgomery creu que ha estat, potser, afegida ací per tal d'evitar que hom prengui el mot precedent en el sentit de: pensaments pecaminosos. És possible. Però també ho és, i potser més encara, que tant l'una com l'altra expressió deuen la seva presència ací a una mà posterior. Car, a G, el verset diu simplement: «Vaig veure un somni, i em vaig espantar, i la por caigué sobre mi».

vv. 3-6. Aquests versets manquen completament a G, i probablement amb raó, puix que: a) presenten una semblança suspecta amb 2, 3 ss.; b) estan compostos gairebé exclusivament de frases preses d'altres passatges del llibre; c) es fa difícil de comprendre que el rei, que al cap. 2 ha fixat una vegada per totes la posició de Daniel, faci ara recurs primer als savis de Babilònia, i solament en darrer terme a Daniel; i això es fa tant més difícil de comprendre, que la superioritat del darrer havia estat prou brillantment establerta pels fets, i que el rei el tenia sempre a disposició al palau. Ometent aquests versets i fent consultar immediatament Daniel, G posa indiscutiblement les coses en una llum més natural i raonable. Vegeu, encara, les notes que segueixen.

4. *Davant d'ells*. En l'estil de l'autor del llibre, l'expressió de respecte *dir davant*, en comptes de *dir a*, és pròpia dels súbdits quan s'adrecen al rei (cf. 2, 9). En aquests versets tindríem el cas contrari. El fracàs dels savis que no saberen interpretar el somni, no hauria fet trontollar la fe del rei en la màgia. Ni hauria provocat tampoc la seva ira reial (cf. 2, 12).

5. *Com el nom del meu déu*, de Bel. Però *bel* del nom babilònic *Belteixa'sar* (*Baltasar* de G, Th i V) no té, en realitat, res a veure amb el nom del déu de Nabucodonosor, sinó que és simplement una part del mot *balatsu, la seva vida* (pronunciat, potser, a la manera jueva). Per tant, allò que el rei expressaria seria una assonància, no una etimologia. — *En qui hi ha l'esperit*... sembla una imitació de la frase similar de Gn. 41, 38. — *Déus sants*. En rigor podria traduir-se «el sant esperit de Déu», com ha fet Th. Però és més natural el sentit

vaig dir el somni davant d'ell: [6] «Baltasar, cap
dels màgics, de qui jo sé que l'esperit dels déus
sants és en tu i que cap misteri no t'amoïna,
digues les visions del meu somni que he vist,
i la seva interpretació.»

Descripció del somni:

[7] I les visions del meu cap sobre el meu llit:
Estava veient,
i heus ací un arbre
al mig de la terra,
i la seva alçària era enorme!

l'arbre gegantí,

[8] Creixé l'arbre i s'envigorí
i la seva alçària atenyia al cel
i el seu albirament a l'extremitat de tota
la terra.

habet spiritum deorum sanctorum in semetipso: et somnium coram ipso locutus sum. [6] Baltassar princeps ariolorum, quoniam ego scio quod spiritum sanctorum deorum habeas in te, et omne sacramentum non est impossibile tibi: visiones somniorum meorum, quas vidi, et solutionem earum narra.

[7] Visio capitis mei in cubili meo: Videbam, et ecce arbor in medio terrae, et altitudo eius nimia. [8] Magna arbor, et fortis: et proceritas eius contingens caelum: aspectus illius erat usque ad terminos universae terrae.

politeista, que és el que té certament l'expressió a la inscripció fenícia d'Eixmunazar (CIS. I, 3, lín. 9, 22). Nabucodonosor s'expressaria com un veritable politeista que era. Als vv. 31–32 (cf. 3, 33) el rei, al contrari, empra un llenguatge que no es distingeix del que usaria el més pur monoteista. Per tota la frase, la qual reapareix al v. 6 en boca del rei que invita Daniel a trobar la solució de l'enigma, compareu 2, 11; 5, 11.

6. *Cap dels màgics.* La raó d'aquest títol ha de cercar-se probablement a 2, 48. «Màgics» seria sinònim de «savis», dels quals Daniel havia estat fet *cap* suprem en una altra ocasió (cf. el v. 3). — *No t'amoïna,* no t'ofereix cap dificultat especial, no t'és impenetrable. El compliment té l'aire d'una versió aramea d'Ez. 28, 3, on el profeta declara al rei de Tir, que és més savi que Daniel (Danel) i que no se li amaga cap secret. — *Digues les visions del...* com a 2, 5 ss. Però en allò que segueix (cf., encara, el v. 4), és el rei mateix que exposa espontàniament el somni, del qual demana solament la interpretació (cf. el v. 15). Potser és per evitar aquesta incongruència, que Th ha corregit el text traduint: «escolta la visió del somni que he vist, i digues-me 'n la interpretació».

7. *Les visions del meu cap* manca a G i Th, els quals comencen el verset: «sobre el meu llit seia» –Th «veia»– «i heus ací un arbre» etc. La continuació del verset i els dos versets següents són a G bastant diferents dels de TM. Sobre l'allegoria de l'arbre, compareu Ez. 31, 1 ss. És difícil de dir si l'arbre del nostre capítol és una allusió a l'arbre del Paradís, o si depèn literàriament d'Ezequiel.

8. *Albirament.* El mot arameu és dubtós quant a la forma i poc satisfactori quant al sentit. El context i la interpretació (cf. el v. 19) en demanarien més aviat un de relatiu a l'extensió o amplària de l'arbre, és a dir, a quelcom que li permetia d'arribar a l'extremitat de la terra, car no es tracta tant de que els altres poguessin veure l'arbre gegantí, com de que l'arbre ho dominés tot. És allò que suggereix també la traducció de Th, tant ací com al v. 17. De G no es pot deduir res de ben segur. Perquè, si bé porta *κυτος* com Th, dóna també *ορασις* que correspon al mot de TM. Però si es té en compte que al v. 17 presenta solament el darrer, potser caldria dir que la dita Versió afavoreix més aviat encara la lliçó massorètica, que no pas la de Th.

[9] Folia eius pulcherrima, et fructus eius nimius: et esca universorum in ea. Subter eam habitabant animalia, et bestiae, et in ramis eius conversabantur volucres caeli: et ex ea vescebatur omnis caro. [10] Videbam in visione capitis mei super stratum meum, et ecce vigil, et sanctus de caelo descendit. [11] Clamavit fortiter, et sic ait: Succidite arborem, et praecidite ramos eius: excutite folia eius, et dispergite fructus eius: fugiant bestiae, quae subter eam sunt, et volucres de ramis eius. [12] Verumtamen germen radicum eius in terra sinite, et alligetur vinculo ferreo et aereo in herbis, quae fo-

[9] El seu fullatge era bell
i el seu fruit abundant
i fornia aliment per a tothom.
Sota seu es posava a l'ombra la bèstia del camp
i a les seves branques habitaven els ocells del cel,
i d'ell s'alimentava tota carn.
[10] Estava veient en les visions del meu cap
sobre el meu llit, i heus ací que davallà del cel un
vigilant i un sant. [11] Cridà amb força i digué així:
« Destralegeu l'arbre i esmotxeu-ne les branques,
eixoneu-ne les fulles i espargiu-ne el fruit!
Que fugi la bèstia de sota seu
i els ocells, de les seves branques!
[12] Solament la soca de les seves arrels
deixeu a la terra,
però amb cadena de ferro i coure,
entre el verd del camp.

la seva sort tràgica.

9. La gran ufanor de l'arbre és imatge de la prosperitat del reialme de Nabucodonosor, de la qual ell es vanta tan sovint a les seves inscripcions. Els ocells i les bèsties que podrien simbolitzar els súbdits del dit reialme, semblen simplement un complement de la presentació de l'arbre esponerós. En la interpretació no es parla d'ells. I en la realitat és el rei, simbolitzat per l'arbre, que abandona els súbdits, i no els súbdits el rei. — *Tota carn,* tot ésser vivent (cf. 2, 11). Que l'arbre del somni fornia aliment per a tothom, és un tret propi a «Daniel». Per la protecció que dispensava als animals, compareu Ez. 31, 6.

10. *Estava veient en les visions... cap.* G diu simplement «veia (continuava veient) en el meu somni, i heus ací» etc. — *Un vigilant,* un àngel de la classe dita dels «vigilants», classe de la qual parla sovint l'Apocalipsi apòcrifa d'Enoch (caps. 6–16). En el llibre de Daniel, tot i que hi surten sovint éssers celestials, els vigilants són esmentats únicament en aquest capítol. — *Un sant* és el mateix «vigilant», el qual és amb això distingit dels vigilants ordinaris, del vigilant d'una vinya per exemple. Si els mots «un vigilant i un sant» són primitius, hom hi hauria de veure una hendíadys: un vigilant sant. Cal notar que, en comptes d'aquests dos noms, G porta solament *un àngel.* St. Jeroni veu en «vigilant» un qualificatiu dels àngels en general, els quals vigilen sempre i estan promptes a executar les ordres de Déu.

11. *Destralegeu.* Com en altres casos similars (cf. Is. 13, 2; 40, 3; 57, 14; Jer. 4, 5 etc.), no s'especifica a qui va adreçada l'ordre. En el cas present, la injunció expressa l'acció divina (cf. el v. 22), i equival a l'impersonal: destralegi's. Déu ha decidit de destruir l'arbre (cf. el v. 14), bé que amb una reserva que serà indicada a continuació.

12. *Amb cadena.* Amb això és introduïda la realitat, en comptes de la figura. L'allegoria de l'arbre termina amb la menció de la soca. La cadena de metall simbolitza la reservació del tron per a Nabucodonosor (cf. el v. 23), i implica alhora el guariment futur del rei. — *Entre el verd del camp.* Reprèn la metàfora, però per tornar tot seguit l'atenció al càstig del

I sigui enrellentit pel rou del cel,
i amb les bèsties prengui la seva part
de l'herba de la terra.
13 El seu cor d'home sigui canviat
i que li donin un cor de bèstia,
i passin sobre ell set temps!
Finalitat. 14 Per decret dels vigilants, la sentència
i paraula dels sants és la cosa!
'per tal' que coneguin els vivents
que l'Altíssim senyoreja el reialme dels homes
i que el dóna a qui vol
i hi eleva l'ínfim dels homes.»

ris sunt, et rore caeli tingatur, et cum feris pars eius in herba terrae. 13 Cor eius ab humano commutetur, et cor ferae detur ei: et septem tempora mutentur super eum. 14 In sententia vigilum decretum est, et sermo sanctorum, et petitio: donec cognoscant viventes quoniam dominatur Excelsus in regno hominum; et cuicumque voluerit, dabit illud, et humillimum hominem constituet super eum.

rei, de tal manera que la cosa significada es sobreposa al símbol. Per una planta o arbre, el rou del cel és pròpiament una benedicció. Solament revesteix raó de càstig quan la rosada ha d'enrellentir un home (vv. 20-21).

13. *Cor d'home,* intel·ligència humana. Pels hebreus, el cor era la seu de l'intel·lecte (cf. 1 Re. 10, 24; Jer. 5, 21; Ps. 90, 12; Pr. 15, 14; Jb. 9, 4; 36, 5 etc.). El rei ha de perdre la raó, i rebre un cor de bèstia, és a dir, que ha d'ésser colpit d'*insania zoanthropica* o *lycanthropica,* la qual el farà imaginar-se un animal. Tal és, almenys, la interpretació més corrent de l'«abestiament» del rei (vegeu, però, la nota al v. 30). Com una bèstia farà vida a l'aire lliure, sota la intempèrie, sense la protecció d'una bella habitació o palau (cf. els vv. 1 i 26). El càstig durarà «set temps», és a dir, set anys (cf. 7, 27; Gn. 10, 18). En rigor, set podria ésser un nombre rodó per a significar «molts» (cf. 3, 19), o, encara, un nombre perfecte per dir «tots els que seran necessaris». Compareu el v. 20, on la frase és introduïda per «fins que», i el v. 22, on es diu que passaran «set temps» sobre el rei «fins que» haurà reconegut etc. Aquest gènere de narracions no sol expressar-se directament, sinó que prefereix indicar misteriosament les coses.

14. L'amenaça contra el rei assumeix el proveïment legal. — *Per decret dels vigilants,* cf. el v. 10. El càstig que s'acaba de descriure ha estat fixat inalterablement per sentència dels àngels, els quals formen com una mena de consell celestial (cf. 1 Re. 22, 19 ss.; Jb. 1, 6; 2, 1; 15, 8 etc.). Al v. 21, la sentència és dita sentència de l'Altíssim, per tal com en aquest consell Déu hi és present i hi té la darrera paraula. De conformitat amb això, la sentència posseeix la doble autoritat de Déu i dels àngels. Els dos noms de «vigilants» i «sants» apareixen ací separats en membres paral·lels segons el procediment consuet. I el primer semblaria designar ara no una classe d'àngels, sinó els àngels en general. Semblants divergències podrien trair la intervenció d'una mà estrangera. De fet, G no diu res de decrets de vigilants i sants, sinó que esmenta simplement la realització del somni que Nabucodonosor hauria vist i que continuaria explicant. La qual cosa sembla molt natural. En tot cas, en la seva interpretació Daniel no fa cap referència a decrets dels vigilants i sants. Ell parla únicament de sentència o disposició de l'Altíssim, que afecta el rei (cf. el v. 21). — *'Per tal'.* Llegim על en lloc de עד, *fins que* (cf. 2, 30). Qui vol retenir la lliçó de TM ha de donar a la partícula el significat de: a fi que. — *Ínfim* per rang i posició, el de condició més humil. La lliçó que rebrà Nabucodonosor, serà d'utilitat general: ensenyarà a tothom que Déu

[15] Hoc somnium vidi ego Nabuchodonosor rex: tu ergo Baltassar interpretationem narra festinus: quia omnes sapientes regni mei non queunt solutionem edicere mihi: tu autem potes, quia spiritus deorum sanctorum in te est.
[16] Tunc Daniel, cuius nomen Baltassar, coepit intra semetipsum tacitus cogitare quasi una hora: et cogitationes eius conturbabant eum. Respondens autem rex ait: Baltassar, somnium et interpretatio eius non conturbent te. Respondit Baltassar, et dixit: Domine mi, somnium his, qui te oderunt, et interpretatio eius hostibus tuis sit. [17] Arborem, quam vidisti sublimem, atque robustam, cuius altitudo pertingit ad caelum, et aspectus illius in omnem terram: [18] et rami eius pulcherrimi,

Demanda d'interpretació.

[15] Aquest és el somni que he vist, jo el rei Nabucodonosor. Tu doncs, Baltasar, digues la interpretació, per tal com tots els savis del meu reialme no poden pas fer-me conèixer la interpretació, però tu n'ets capaç, car l'esperit dels déus sants és en tu!» [16] Aleshores Daniel, el nom del qual era Baltasar, restà sumit en l'estupor com una hora, i els seus pensaments l'alarmaven. Respongué el rei i digué: «Baltasar, no t'alarmin el somni i la seva interpretació!» Respongué Baltasar i digué: «Senyor meu! El somni, per als teus enemics, i la seva interpretació per als teus adversaris! [17] L'arbre que has vist, el qual creixé i s'envigorí, i l'alçària del qual atenyia al cel i el seu albirament a tota la terra, [18] i el fullatge del qual era bell i el seu fruit a-

La interpretació.

és l'amo de l'univers i que pot conferir els reialmes al qui li plau, sense que el lligui per res la condició alta o baixa de l'elegit. En la interpretació de Daniel, la lliçó ha de servir pròpiament a Nabucodonosor, el qual no hauria volgut reconèixer que era deutor a Déu de la seva sobirania que s'estenia fins a les extremitats de la terra (cf. els vv. 19 i 22).

16. *En l'estupor,* a causa del contingut inquietador del somni, que Daniel havia entrevist tot seguit. Daniel experimenta fenòmens excepcionals semblants altres vegades que és a punt de rebre una revelació (cf. 7, 15; 8, 18; 10, 8 i 16 ss.). Compareu la tremolor del rei Baltasar a 5, 6. — *Com una hora.* Diferents manuscrits i les Versions porten «durant una hora». «Una hora» sembla equivaler simplement a: una bona estona. Una hora en el sentit modern de la paraula seria, tanmateix, una pausa un poc excessiva, tant més que «els seus pensaments l'alarmaven», és a dir, que Daniel no ignorava el significat del somni, sinó que era justament això que l'espantava i li impedia de comunicar-ho al rei, com si temés d'ofendre'l. — *Respongué el rei.* Observant la confusió de Daniel, i endevinant per ella que havia trobat la interpretació del somni, el rei el tranquil·litza. Amb els mots «respongué el rei i digué» és abandonada la narració en primera persona, que habia estat emprada fins ara. El trànsit podria ésser volgut (cf. Tob. 3, 7, i en el nostre llibre l'oració del capítol 9). Però el fet que G continua la narració en la primera persona fins al v. 25 exclusivament podria constituir una prova que el canvi és degut més aviat a la intervenció d'una mà estrangera. Les paraules del rei manquen a G i Th (tradició B, on l'omissió seria deguda a omoloteleuton a *καὶ ἀπεκρίθη*, Rahlfs). Segons la primera versió, encara, Daniel s'hauria admirat profundament i, movent el cap, hauria respost. — *El somni, per als teus enemics* és una manera indirecta de dir al rei que el somni presagia coses desagradables per al sobirà, i que Daniel, com a bon súbdit, més s'estimaria que fossin per a un altre.

17-19. Repeteixen, amb diferències de poca importància, la relació del rei. G explica més breument el somni i dóna per separat la interpretació del simbolisme de l'arbre, dels ocells que hi nien, i de la seva alçària.

bundant, i que fornia aliment per a tothom, sota
el qual habitava la bèstia del camp i a les bran-
ques del qual residien els ocells del cel, [19] ets tu,
o rei, que has crescut i t'has envigorit i el teu
creixement s'ha acrescut i ha atès al cel i la teva
senyoria a l'extremitat de la terra.

La sort del rei.

[20] I que el rei veié un vigilant i un sant que
davallava del cel i deia: «Destralegeu l'arbre i
destruïu-lo! Solament que deixeu la soca de les
seves arrels a la terra, peró amb cadena de ferro
i coure, entre el verd del camp, i que sigui en-
rellentit pel rou del cel, i amb la bèstia del camp
prengui la seva part, fins que hagin passat so-
bre ell set temps» — [21] aquesta és la interpreta-
ció, o rei -i és sentència de l'Altíssim que ateny
mon senyor el rei-: [22] Et foragitaran d'entre
els homes i la teva habitació serà amb la bèstia
del camp, i et peixaran amb herba com els bous i
seràs enrellentit pel rou del cel, i passaran set temps
sobre tu, fins que coneguis que l'Altíssim senyo-
reja el reialme dels homes i el dóna a qui vol.

[23] I que fou ordenat de deixar la soca de les
arrels de l'arbre: el teu reialme et serà tingut
en reserva per al moment que reconeixeràs que

Consell al rei.

el cel és qui senyoreja. [24] Per això, o rei, que
t'abelleixi el meu consell: redimeix els teus pe-
cats amb la justícia i les teves iniquitats apiadant-

et fructus eius nimius, et esca omnium in ea, subter eam habitantes bestiae agri, et in ramis eius commorantes aves caeli: [19] Tu es rex, qui magnificatus es, et invaluisti: et magnitudo tua crevit, et pervenit usque ad caelum, et potestas tua in terminos universae terrae. [20] Quod autem vidit rex vigilem, et sanctum descendere de caelo, et dicere: Succidite arborem, et dissipate illam, attamen germen radicum eius in terra dimittite, et vinciatur ferro et aere in herbis foris, et rore caeli conspergatur, et cum feris sit pabulum eius, donec septem tempora mutentur super eum: [21] Haec est interpretatio sententiae Altissimi quae pervenit super dominum meum regem: [22] Eiicient te ab hominibus, et cum bestiis ferisque erit habitatio tua, et foenum ut bos comedes, et rore caeli infunderis: septem quoque tempora mutabuntur super te, donec scias quod dominetur Excelsus super regnum hominum, et cuicumque voluerit, det illud. [23] Quod autem praecepit ut relinqueretur germen radicum eius, id est arboris: regnum tuum tibi manebit postquam cognoveris potestatem esse caelestem. [24] Quam ob rem rex consilium meum placeat tibi, et peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum: forsitan ignoscet delictis tuis.

20-22. L'anunci del càstig és un poc més difús que a la relació primera. És que en ell culmina tot l'interès de la narració. A TM no es diu res del significat de la cadena. Segons G, el rei serà emportat a la presó, i enviat a un lloc desert.

23. *Tingut en reserva*. La finalitat de la humiliació del rei (cf. el v. 22[b]) era ensenyar-li que el seu poder no li era propi, sinó que el tenia delegat de Déu, suprem amo del món. Per això és feta provisió que, tan bon punt el rei haurà après aquesta lliçó, la corona li sigui tornada. — *El cel,* Déu (cf. el v. 29). És una metonímia o expressió de reverència. La designació ocorre també a 1 Mac. 3, 18-19; 4, 10, 24, 55; 2 Mac. 9, 20; però és completament absent dels altres llibres de l'Antic Testament. A la Mixnà és freqüent. Compareu Lc. 15, 18 i 21.

24. Com que no havia arribat encara el moment del càstig, Daniel afegeix un bon consell: si el rei vol estalviar-se el càstig, que sigui bo, i caritatiu envers els pobres. — *Redimeix,* literalment *trenca*. La imatge és presa del jou esclavitzador que hom fa trossos per sostreure-s'hi. Vol dir: posa completament fi als teus pecats, llença'ls lluny de tu. — *Amb la jus-*

[25] Omnia haec venerunt
super Nabuchodonosor re-
gem. [26] Post finem mensium
duodecim, in aula Babylo-
nis deambulabat. [27] Respon-
ditque rex, et ait: Nonne
haec est Babylon magna,
quam ego aedificavi in do-
mum regni, in robore for-
titudinis meae, et in gloria
decoris mei? [28] Cumque ser-
mo adhuc esset in ore re-
gis, vox de caelo ruit: Tibi
dicitur Nabuchodonosor rex:
Regnum tuum transibit a
te, [29] et ab hominibus eiici-
ent te, et cum bestiis et fe-

te dels pobres, si ha d'haver-hi allarg per a la
teva tranquil·litat! »
[25] Tot això vingué sobre el rei Nabucodonosor!
[26] A la fi de dotze llunes estava passejant sobre el pa-
lau reial de Babilònia. [27] Respongué el rei i digué: Realització del somni.
«No és aquesta la gran Babilònia que jo he edificat
per a residència reial, en el creixement de la meva
força i per a glòria de la meva majestat?» [28] En-
cara el rei tenia la paraula a la boca, que caigué
una veu del cel: «A tu diuen, rei Nabucodono-

tícia, amb una conducta justa. Les Versions han traduït «amb almoines», que és el sentit adquirit per צְדָקָה a l'hebreu posterior (compareu el nostre *caritat=almoina*). Però el paral·lelisme i passatges com Ps. 97, 12; 112, 24 demostren que ací és qüestió de bones obres en general, i no solament d'almoines. Aquestes darreres són designades per la pietat envers els pobres, que Daniel aconsella també al rei. De gran importància teològica, el nostre text és digne de figurar al costat d'altres testimoniatges bíblics no menys explícits sobre el mèrit de les bones obres en general (cf. Ps. 112, 9; Eccli. 29, 12; Tob. 4, 10 etc.). Compareu, encara, Dn. 9, 16.

vv. 25-30. Al cap de dotze mesos, mentre el rei estava contemplant del seu palau estant la ciutat que havia edificat, la predicció es realitzà sobtosament, i Nabucodonosor fou privat de la raó per set anys.

25. El rei mateix forneix l'ocasió per al càstig amb la seva complaença infatuada en allò que havia construït. L'elecció d'un greuge semblant demostra que l'autor del present episodi volia fustigar la hybris o supèrbia dels homes. — *Tot això,* el càstig que ha estat descrit més amunt. Es suposa, evidentment, que Nabucodonosor no havia posat en pràctica el consell de Daniel per a evitar la punició divina. Probablement, el rei havia agreujat encara el seu pecat amb una actitud cada dia més superba.

26. *Dotze llunes,* dotze mesos lunars. Es parla de «dotze llunes», potser per subratllar la brevetat de l'interval. — *Sobre el palau reial,* sobre el terrat del palau reial. La insistència a esmentar el palau (cf. el v. 1) ha de fer ressaltar, probablement, el luxe i la magnificència de la cort, que serien com el símbol i expressió de l'orgull del monarca. A *Praeparatio Evangelica,* IX, 41, 6 d'Eusebi es conta una anècdota un poc semblant a la del present capítol: Nabucodonosor hauria pujat al terrat del palau reial i, sota la inspiració d'un déu, hauria predit la vinguda d'un conqueridor de Babilònia (Cirus), al qual augurà l'expulsió de la terra de cultura. Ambdues narracions impliquen una més gran elevació del palau respecte als altres edificis de la ciutat, de manera que el terrat hauria constituït un magnífic mirador d'on es podia contemplar la gran metròpoli. Els descobriments arqueològics han demostrat que les construccions reials havien verament de soberguejar la confusió de cases i casetes que formaven Babilònia.

27. *La gran Babilònia.* Compareu Jer. 51, 58; Ap. 16, 19. — *Que jo he edificat.* Nabucodonosor fou verament un gran constructor. És d'aquest caire de la seva activitat que parla ell amb més complaença a les seves inscripcions.

28. El soliloqui superbiós del rei fou bruscament interromput per una veu baixada del cel,

sor: La reialesa és traspassada de tu, [29] i et foragitaran d'entre els homes i la teva habitació serà amb la bèstia del camp, amb herba et peixeran com els bous, i passaran set temps sobre tu, fins que coneguis que l'Altíssim senyoreja el reialme dels homes i el dóna a qui vol.» [30] A l'hora mateix es complí la paraula sobre Nabucodonosor; i fou foragitat d'entre els homes i menjava herba com els bous i el seu cos era enrellentit pel rou del cel, fins que el pèl li creixé com [plomes d'] àguiles i les ungles com [urpes d'] ocells. [31] I a la fi dels dies jo, Nabucodonosor, vaig aixecar els meus ulls al cel, i la

El rei reconeix el domini de Déu.

ris erit habitatio tua: foenum quasi bos comedes, et septem tempora mutabuntur super te, donec scias quod dominetur Excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit, det illud. [30] Eadem hora sermo completus est super Nabuchodonosor, et ex hominibus abiectus est, et foenum ut bos comedit, et rore caeli corpus eius infectum est: donec capilli eius in similitudinem aquilarum crescerent, et ungues eius quasi avium.

[31] Igitur post finem dierum ego Nabuchodonosor oculos meos ad caelum levavi, et sensus meus redditus est mihi: et Altissimo benedixi, et viventem in sempiternum laudavi, et glorificavi: quia

sense acompanyament de visió aquesta vegada. —*És traspassada,* t'és presa, però no donada a un altre. A G, Déu la dóna, de fet, a un altre.

29. Repeteix la sentència, la qual fou sobtadament complida. — *Et foragitaran,* se't foragitarà d'entre els homes. Sobre aquesta manera impersonal d'expressar l'acció divina, compareu el v. 11. L'habitació amb les bèsties (v. 22) és un tret que no es troba explícit ni a l'exposició del somni per Nabucodonosor, ni a la seva represa per Daniel. Els vv. 12 i 20 parlen pròpiament de menjar amb les bèsties, a la qual cosa correspon «et peixeran amb herba com els bous» del v. 22. El tret damunt dit és absent de G.

30. *A l'hora mateix,* en aquell moment (cf. 3, 6). —*Fou foragitat d'entre els homes,* fou bandejat del consorci humà, i, per tant, degradat. Els escriptors antics no saben res d'un interregne de set anys en temps de Nabucodonosor. Les inscripcions cuneïformes no han donat tampoc fins ara cap llum sobre el particular. Per això hom ha pensat si el Nabucodonosor del nostre capítol no seria Nabonid, del qual se sap, per una crònica babilònica publicada recentment, que estigué absent de la capital alguns anys (cf. ZAW 1935, pàg. 81 ss.). Però, ultra que l'autor del llibre no sembla conèixer més que dos reis de Babilònia (cf. la nota a 2, 1) i que la referència a les construccions del v. 27 convé solament a Nabucodonosor, l'estada de Nabonid a Tema, a l'Aràbia, de la qual parla la dita crònica, fou pròpiament deguda a una expedició militar, no a follia o malaltia. Per conseqüent, sembla que som encara lluny d'haver trobat la base històrica de la present narració. —*Ocells.* G diu «com d'un lleó». Les dues anormalitats darreres, que no consten ni a la descripció del somni ni a la seva interpretació, convenen a un fenomen ben determinat en la ment de l'autor, però que nosaltres no ens podem imaginar fàcilment. Cap de les malalties que hom ha avançat per explicar-ho no presenta tots els símptomes ací descrits. Sembla que s'ha d'excloure totalment una metamòrfosi a la manera de les transformacions mitològiques. La realitat que puguin contenir els símbols resta desconeguda. Pel creixement del pèl o cabell, compareu la llegenda sobre Joan Garí després del seu pecat segons la tradició Montserratina.

vv. 31-34. Passats els set anys, Nabucodonosor recobrà la raó; i en reconeixement del poder de Déu i de la seva bondat envers ell va promulgar la present proclamació.

31. *A la fi dels dies* aquells, a la fi dels set anys dels vv. 13, 22, 29. — *Vaig aixecar els meus ulls al cel* expressa la conversió de Nabucodonosor. — *La meva raó tornà a mi,*

potestas eius potestas sempiterna, et regnum eius in generationem et generationem. [32] Et omnes habitatores terrae apud eum in nihilum reputati sunt: iuxta voluntatem enim suam facit tam in virtutibus caeli quam in habitatoribus terrae: et non est qui resistat manui eius, et dicat ei: Quare fecisti? [33] In ipso tempore sensus meus reversus est ad me, et ad honorem regni mei, decoremque perveni: et figura mea reversa est ad me: et optimates mei, et magistratus mei requisierunt me, et in regno meo restitutus sum: et magnificentia amplior addita est mihi.
[34] Nunc igitur ego Nabuchodonosor laudo, et magnifico, et glorifico regem caeli: quia omnia opera eius vera, et viae eius iudicia, et gradientes in superbia potest humiliare.

meva raó tornà a mi, i vaig beneir l'Altíssim
i vaig lloar i glorificar el Vivent de segles. Car
la seva senyoria és una senyoria secular i la se-
va reialesa és amb gènera i gènera. [32] I tots els
qui habiten la terra compten com res, i amb l'e-
xèrcit del cel fa com vol *i els qui habiten la terra*,
i no hi ha qui li piqui a la mà i li digui: Què
fas? [33] En aquell moment la meva raó tornà a
mi i, per la glòria de la meva reialesa, la meva
majestat i la meva esplendor tornà a mi, i els
meus ministres i els meus grans em cercaren, i
fui restablert en la meva reialesa i em fou afegi-
da grandesa extraordinària. [34] Ara jo, Nabucodo- Conclusió.
nosor, lloo i exalço i glorifico el rei del cel, perquè
totes les seves obres són veritat i les seves vies
justícia, i els qui van amb altivesa pot humiliar.

perquè havia aixecat els ulls al cel, perquè havia reconegut el meu pecat davant Déu (cf. el v. 22). Per a l'acte humà que era l'aixecament dels ulls al cel, havia calgut ja un cert ús de la raó. És solament després de la conversió que el rei adquireix el ple ús de totes les facultats humanes i pot beneir Déu. Amb el recobrament de la raó devien també desaparèixer les deformitats de pèls i ungles (cf. el v. 30), que són ací passades en silenci. A G, el text és tot diferent, sense que es digui res d'aixecar els ulls al cel i de recobrar la raó com a conseqüència de la conversió. — *Car la seva senyoria...* Repeteix 3, 100 (33), però invertint l'ordre dels noms. L'ordre seguit ara és el de 7, 14. Potser la doxologia és ací secundària. Manca a G, igual que el verset que segueix.

32. *Com res.* Cf. Is. 40, 17. — *Amb l'exèrcit del cel.* Cf. Is. 24, 21. — *I els qui habiten la terra* és una addició, presa del començament del verset. — *Qui li piqui a la mà,* que li impedeixi d'obrar. — *I li digui.* L'estil de l'autor demanaria: i digui *davant d'ell* (cf. 2, 9). Per la frase sencera, compareu Jb. 9, 12; Eccle. 8, 3-4; cf. Is. 45, 9.

33. *I per la glòria... tornà a mi* manca a Sir, i alguns creuen que s'hauria d'ometre. Però llevat de «per la glòria», la lliçó massorètica és afavorida per G. Més suspecta semblaria encara la frase del començament del verset «la meva raó tornà a mi», que és repetida literalment del v. 31. — *Em jou afegida...* Després de la humiliació, el rei rebé encara un poder i glòria més grans, que els que tenia abans. Una cosa semblant és dita de Job al final del seu llibre. Els ministres i grans que anaren a cercar-lo, eren els qui l'havien expulsat de la societat dels homes? Al v. 22 es diu simplement que «el foragitaran», sense expressar el subjecte del verb.

34. *Lloo i exalço...* Repeteix part del v. 31. Això i els inconvenients indicats als versets precedents farien pensar que primitivament el text passava de «i la meva raó tornà a mi» del v. 31 al v. 33 –del qual hauria de suprimir-se «la meva raó tornà a mi» i «per la glòria»–, per acabar amb el v. 34. A G, Nabucodonosor afegeix altres consideracions pies sobre els seus bons propòsits per a l'esdevenidor.

CAPÍTOL V

EL FESTÍ DEL REI BALTASAR

Profanació dels vasos sagrats.

El rei Baltasar donà un gran festí als seus mil grans, i begué vi davant els mil. [2] Baltasar orde-

[1] Baltassar rex fecit grande convivium optimatibus suis mille: et unusquisque secundum suam bibebat ae-

Cap. V. Déu, que dóna lliçons terribles als reis superbiosos (cap. 4), castiga els sacrílegs amb la mort. Tal és la moralitat del present capítol. Però aquesta lliçó pràctica no constitueix l'objecte principal de la narració, com ho prova el fet que, en el curt verset relatiu al càstig i sort de Baltasar (v. 30), l'autor no fa la més mínima allusió –almenys a TM– al compliment de la profecia. En realitat, allò que l'autor pretén per sobre de tot amb el nou episodi és demostrar una vegada més la supremacia del Déu d'Israel, en primer lloc i directament la supremacia en ciència: Daniel és l'únic que, gràcies a ell, pot llegir i interpretar la inscripció fatídica; i en segon lloc i com indirectament, la supremacia en poder: el càstig dels qui s'atreveixen contra ell és ràpid i terrible. Si, diferentment dels altres capítols, Baltasar no reconeix també ara la dita veritat d'una manera pública i explícita, és segurament per la rapiditat i natura del càstig, objecte de la profecia. Amb tot, el reconeixement, bé que implícit, està contingut d'una manera suficient en la recompensa que el rei, sota el pes de l'amenaça divina, fa conferir a Daniel. –El capítol és un dels més ben construïts de tot el llibre. Cap element digressiu no ve a destorbar l'atenció del lector, la qual es pot concentrar tota en l'afer del rei, qui és castigat a la fi d'una manera fulminant. Amb aquest episodi sortim del regnat de Nabucodonosor al qual pertanyien les narracions que precedeixen, per entrar al del seu fill Baltasar, que acabà tan tràgicament i prompte. L'esquema general de la composició resta, però, gairebé el mateix que coneixem.

vv. 1-9. Mentre el rei Baltasar i els seus magnats estaven en un banquet, en el qual bevien vi amb els vasos sagrats que havien pertangut al temple de Jerusalem, aparegué una mà d'home que escrivia sobre la paret. Alarmat, el rei convocà els seus savis perquè li llegissin i li interpretessin allò que la mà misteriosa havia escrit; però cap d'ells no fou capaç de fer-ho. El text de G és un poc més fluid i natural, que el de la Bíblia hebraica.

1. *El rei Baltasar.* El nom del rei és en hebreu *Belxa'ssar,* en babilònic *Bel-xar-usur,* «Bel, protegeix el rei!» La història no coneix cap Baltasar, rei de Babilònia en el sentit estricte de la paraula. Sens dubte, l'autor sagrat es refereix a Baltasar, fill de Nabonid, el qual representà el seu pare en el govern del reialme durant l'absència del darrer a Tema (cf. la nota a 4, 30). Però el Baltasar de la narració era fill de Nabucodonosor (v. 2), i no de Nabonid, un rei que l'autor sagrat desconeix. La dificultat és cèlebre. Allò que s'ha de concedir, és que el text sagrat havia conservat almenys un nom que havia desaparegut de la història fins fa poc temps. De l'any primer i del tercer del «rei» Baltasar són datats els capítols 7 i 8 del nostre llibre. — *Als seus mil grans.* El nombre dels invitats ha de posar en relleu la grandesa del festí (compareu l'estàtua colossal d'or, argent etc. del cap. 2, l'altra no menys extraordinària del cap. 3 i l'arbre immens del cap. 4). Però cal observar

tatem. [2] Praecepit ergo iam temulentus ut afferrentur vasa aurea et argentea, quae asportaverat Nabuchodonosor pater eius de templo, quod fuit in Ierusalem, ut biberent in eis rex, et optimates eius, uxoresque eius, et concubinae. [3] Tunc allata sunt vasa aurea, et argentea, quae asportaverat de templo, quod fuerat in Ierusalem: et biberunt in eis rex, et optimates eius, uxores et

nà, quan el vi gustava, que aportessin els vasos d'or i d'argent que el seu pare Nabucodonosor s'havia endut del temple que era a Jerusalem, a fi que hi beguessin el rei i els seus grans, les seves esposes i les seves concubines. [3] Aleshores foren aportats els vasos d'or 'i d'argent' que havien estat enduts del temple *que era la casa de Déu* que era a Jerusalem, i hi begueren el rei

que G no diu res, en el text, del nombre dels invitats; en canvi, en una nota prefixada al capítol parla de dos mil. De més, els *grans* de TM són anomenats a la dita Versió simplement «companys» –«homes» a la nota suara esmentada. Quant a l'ocasió del festí, ni TM ni el text –però sí la nota– de G no ens en fan saber res. La data, bé que no sigui especificada tampoc, es dedueix de la fi del capítol: era l'any darrer, en el darrer dia del regnat de Baltasar. — *Davant els mil* sembla suposar que el rei es trobava enfront dels invitats en una taula separada, sota un dosser elevat a l'extrem de la sala del convit. La remarca que Baltasar bevia vi davant els mil vol, aparentment, fer ressortir la força del mal exemple donat pel rei. G no la porta. Els documents de l'època demostren que els assiris i babilonis eren uns grans bevedors. El llibre d'Ester parla també d'un banquet sumptuós a la cort de Pèrsia, amb participació de la reina (Est. 1, 5 ss.).

2. *Quan el vi gustava,* quan començava a fer el seu efecte i la gent estava un poc sota la seva influència. L'ordre, donada en tals condicions, resultava tant més indigna i impiadosa! G diu: «i begué vi, i el seu cor s'elevà, i digué que portessin» etc. El beure vi amb els vasos consagrats a una divinitat estrangera era fer acte de domini sobre ella, com declarant-la vençuda. Un significat anàleg tenia el costum dels bàrbars de beure en el crani dels vençuts. — *Que el seu pare Nabucodonosor...* podria referir-se a la notícia de 1, 2, o a l'espoliació del temple en temps de Jeconias (cf. Jer. 28, 3), o, encara, en general a la desaparició dels vasos sagrats llavors de la destrucció del temple (587 a. C.). La manera de parlar del temple «que era a Jerusalem», afavoriria aquesta darrera suposició. — *Les seves esposes i les seves concubines* manca a G, tant ací com als vv. 3 i 23. Hom creu generalment que ho hauria suprimit el traductor grec perquè trobava inconvenient la presència de tals assistents en un banquet com el de Baltasar. Però no ens semblaria pas impossible que, al contrari, fos TM qui ho ha afegit per a recalcar més l'odiositat de l'acte de Baltasar, per la inconveniència, justament, que representava als ulls d'un jueu el fet que les dones haguessin posat els llavis als vasos sagrats del temple de Iahuè. En tot cas, cal remarcar: 1.er que al v. 1 no es diu res de la invitació de l'harem reial al festí; 2.on que la menció de les dones del rei al darrer lloc, després dels grans, és un poc suspecta, precisament per tractar-se de les dones del rei; 3.er que resulta molt sorprenent, donada la coneguda repugnància dels orientals a exhibir llurs mullers en públic, que les úniques dones que haurien assistit al banquet haguessin estat cabalment les dones del rei –les dels grans no són esmentades enlloc!–; 4.art que l'ordre dels dos noms és invertit a Th tant ací com als vv. 3 i 23: «les seves concubines i les seves esposes», ço que no és pas fet per a afavorir l'autenticitat de l'incís; 5.è que la presència de dones als festins no era usual a l'antiguitat. Vegeu, encara, la nota al v. 10.

3. *'I d'argent'*. Ho restablim amb Th i V (cf. el v. 2). – *Que era la casa de Deu* és

i els seus grans, les seves esposes i les seves concubines; [4] begueren vi, i lloaren els déus d'or i d'argent, de coure, de fusta i de pedra.

L'escriptura misteriosa.

[5] En aquell moment aparegueren els dits d'una mà d'home i escriviren enfront del canelobre sobre la calç de la paret del palau reial. I el rei veié el dors de la mà que escrivia. [6] Aleshores el rei mudà de color i els seus pensaments l'alarmaren i s'afluixaren les juntures dels seus lloms i els seus genolls picaren l'un contra l'altre. [7] El rei cridà amb força que fessin venir els endevins, els

concubinae illius. [4] Bibebant vinum, et laudabant deos suos aureos, et argenteos, aereos, ferreos, ligneosque et lapideos.

[5] In eadem hora apparuerunt digiti, quasi manus hominis scribentis contra candelabrum in superficie parietis aulae regiae: et rex aspiciebat articulos manus scribentis. [6] Tunc facies regis commutata est, et cogitationes eius conturbabant eum: et compages renum eius solvebantur, et genua eius ad seinvicem collidebantur.

[7] Exclamavit itaque rex

probablement una glossa. Manca a V. Th ha omès «que era la casa» i ajunta «de Déu» amb «temple»: del temple de Déu.

4. *Begueren vi* manca a G. — *I lloaren els déus...* afegint així un nou crim a l'altre de la profanació del vasos sagrats: el de fer-los servir en honor dels déus pagans. Aquest tret ha de fer aparèixer al mateix temps el càstig de l'orgull del rei com una victòria manifesta del Déu d'Israel sobre els ídols. El verset és a G: «i lloaren els déus, obra de llurs mans, i no lloaren el Déu etern, en mans del qual és llur alè» (cf. el v. 23).

5. L'expectació creada pels versets precedents és portada a una tensió més alta amb l'aparició sobtada de la inscripció fatídica. — *Dits d'una mà.* G diu: «dits com d'una mà d'home». Potser els assistents apercebien només l'extremitat de la mà, o l'arc que formaven els dits. El rei veurà el dors de la mà. — *Enfront del canelobre.* Per tant, a la part de la paret on la llum era més forta. El nom per canelobre és d'origen estranger, probablement persa. — *Sobre la calç,* sobre l'enguixat de la paret. Les parets del palau reial entre els assiris i probablement entre els babilonis estaven revestides des de terra fins a certa alçada amb alabastre blanc. La menció del palau reial ens fa conèixer el local on es celebrava el banquet. — *El dors.* Ordinàriament hom tradueix «el palmell», que és el significat més comú del mot arameu. Però no es pot veure el palmell d'una mà que escriu, baldament es suposi que la mà apareix al dessobre de la plaça on està un hom. En el cas de Baltasar és molt més natural de suposar que la mà escrivia a la paret d'enfront del rei, i no a la paret on el rei tenia l'esquena. La particularitat que es mostri exclusivament la mà, com separada de la persona, braç o canell i tot als quals estigués unida, fa ressaltar el caràcter miraculós del fet (cf. el v. 24). — *Que escrivia.* Encara que el text no ho digui explícitament, sembla que el rei veié també allò que la mà escrivia, i no solament l'acció d'escriure. És pròpiament la inscripció misteriosa allò que torba més el monarca (cf. el v. 7).

6. *S'afluixaren...* Groc i visiblement torbat, el rei experimentà una commoció nerviosa que el féu tremolar violentament, de manera que no podia aguantar-se ferm. Perquè pogués ésser notada sobretot la tremolor de cames, sembla que el rei havia d'estar dret o, almenys, segut en una cadira o tron (cf. 3, 91 [24]). Però el text no diu que, en produir-se el fet extraordinari, el monarca canviés de posició. Durant el banquet, devia estar reclinat, amb els membres inferiors descansant sobre coixins.

7. *Cridà amb força,* G «amb gran veu». Revela la forta excitació que s'havia apoderat del rei i la mena de desesperació en què caigué quan veié que no podia saber ni allò que deia la inscrip-

fortiter ut introducerent magos, Chaldaeos, et aruspices. Et proloquens rex ait sapientibus Babylonis: Quicumque legerit scripturam hanc, et interpretationem eius manifestam mihi fecerit, purpura vestietur, et torquem auream habebit in

caldeus i els astròlegs. Respongué el rei i digué als savis de Babilònia: «Tot home que llegirà aquesta inscripció i me n' indicarà la interpretació, serà vestit de porpra i amb la cadena d' or al voltant del coll i senyorejarà com tercer el reialme.»

ció ni allò que significava. — *Que fessin venir.* Com a 2, 2, Baltasar fa també tot seguit recurs als «savis». I com al cap. 2, es dóna també ara per descomptat que els presents són incapaços de desxifrar l'enigma. Saber llegir i escriure era privilegi dels «savis». Per això mana Baltasar que els facin venir a palau, on ha aparegut la inscripció que tant l'intriga. — *Digué als savis.* Segons el v. 8, els savis encara havien d'entrar a la presència del rei. L'ordre de G és més lògic. Després d'*astròlegs,* afegeix: «perquè li fessin conèixer la interpretació de la inscripció». A continuació dóna el v. 8, i solament després d'això la promesa del rei, del v. 7, però amb la introducció «aleshores el rei emeté un decret, dient», en comptes de «respongué el rei i digué als savis de Babilònia» de TM. Igual que a 2, 6, Baltasar promet també ací una bona recompensa en proporció a la dificultat de la cosa demanada. — *Que llegirà.* El rei faria dues demandes distintes, la de llegir la inscripció i la d'interpretar-la. La lectura faria la funció de «senyal», que s'atribuïa a l'endevinació del somni a 2, 7-9. Solament que la lectura seria demanada sense acompanyar-la d'amenaces, i per la senzilla raó que el rei no la sabia llegir, no per provar la ciència dels savis. Però G no parla per res de «llegir» la inscripció (vegeu més amunt en aquesta nota). Compareu el v. 13. — *Me n' indicarà.* Bé que la inscripció havia estat feta sobre la paret de la sala on hi havia tanta gent reunida, el rei havia comprès immediatament que el senyal fatídic anava dirigit contra ell. Instintivament s'havia sentit responsable de la violació dels drets de Iahuè, amb la profanació dels seus vasos sagrats. Per això vol saber què significa la intervenció inopinada d'aquella mà, que és suposada ja retirada un cop havia acabat la inscripció. El seu cor li diu que no presagia res de bo. — *Porpra.* El privilegi de vestir de porpra conferia dignitat reial entre els perses (Est. 8, 15) i dret al títol d'«amic del rei» (cf. 1 Mac. 10, 20, 62, 64; 11, 58). — *Cadena d'or.* El faraó en presentà també una a Josep (Gn. 41, 42). Segons Xenofon (*Cyrop.* XIII, 5, 18), hom no podia portar-ne més que quan eren ofertes pel rei. Haurien estat, per tant, com el distintiu d'un cert ordre reial. — *Tercer.* El veritable significat de תַּלְתִּי (o תַּלְתָּא, cf. els vv. 16 i 29) és discutit. Alguns creuen que voldria dir «tercera part»: l'interpretador feliç de la inscripció seria fet un dels tres primers ministres del reialme (cf. 6, 3; però vegeu allà la nota); per altres significaria «triumvir», i la promesa voldria dir que l'interpretador vindria després del rei i de la reina mare quant a rang i poder (però vegeu la nota següent); o, encara, que seria el tercer després de Nabonid i del seu fill Baltasar, el qual regnava de moment en lloc del seu pare absent a l'Aràbia. Amb tot, l'explanació que sembla voler prevaler avui dia és la de Montgomery, segons el qual תַּלְתִּי, que seria el mateix que l'hebreu שָׁלִישׁ i l'assiri *xalxu,* representaria un títol àulic que hauria perdut tot valor numeral en l'ús oficial, puix que en els documents cuneïformes es parla del *xalxu* del rei, del fill del rei o de la reina. Aquesta explicació ofereix certament el gros avantatge de dispensar-nos de cercar el segon dels «tres» que haurien dominat en el reialme. Però, d'altra banda, presenta l'inconvenient d'implicar un anacronisme, per tal com el títol dessús dit era pròpiament assiri, i no babilònic ni d'ús a Babilònia (cf. JThSt. 32, 1931). De més, la fonètica sembla oposar-se a l'acostament de *talti* a l'assiri *xalxu.* I l'hebreu *xalix* designava els guerrers escollits que com-

Dificultat d'interpretació.

8 Aleshores entraren tots els savis del rei, però no
foren capaços de llegir la inscripció i de fer-ne conèi-
xer la interpretació al rei. 9 Aleshores el rei Baltasar
s'alarmà molt i mudà de color, i els seus grans es
trastornaren. 10 La reina, de resultes de les paraules
del rei i dels seus grans, entrà a la sala del con-
vit. Respongué la reina i digué: «Rei, visquis
per segles! No t'alarmin els teus pensaments i
no mudis de color! 11 Existeix un home al teu

Intervenció de la reina.

collo, et tertius in regno meo erit. 8 Tunc ingressi omnes sapientes regis non potuerunt nec scripturam legere, nec interpretationem indicare regi. 9 Unde rex Baltassar satis conturbatus est, et vultus illius immutatus est; sed et optimates eius turbabantur.

10 Regina autem pro re, quae acciderat regi, et optimatibus eius, domum convivii ingressa est: et proloquens ait: Rex in aeternum vive: non te conturbent cogitationes tuae, neque facies tua immutetur. 11 Est vir in

batien de tres en tres sobre els carros de batalla de l'antiguitat. Comsevulla, l'analogia de la narració amb el capítol 41 del Gènesi semblaria demanar per a Daniel una posició en el reialme de Babilònia no gaire diferent de la de Josep a Egipte. Segons G, l'interpretador seria recompensat pel rei amb la «tercera part» del seu reialme (cf. Mc. 6, 23).

8. Com si estiguessin reunits a les portes del palau esperant el senyal d'entrada, «tots» els savis de Babilònia –dits ara savis del rei– es precipitaren a la sala del banquet per respondre a les dues requestes del rei (cf. el v. 7), però foren incapaços de satisfer-les. Compareu 2, 27; 4, 4 i 15. Entre «tots» els savis de Babilònia no hi és comptat, naturalment, Daniel que n'era el cap segons el v. 11. G diu més sòbriament «i entraren a veure la inscripció, però no pogueren donar al rei la interpretació de la inscripció».

9. Torna a parlar de la impressió rebuda pel rei (v. 6), però dient un mot també de la que experimentaren els grans que havien assistit al banquet. Aquestes impressions serien ara produïdes pel fracàs dels savis, més aviat que no pas per l'aparició fatídica. G no ho porta.

vv. 10-28. A suggeriment de la reina és cridat Daniel, el qual interpreta la inscripció com significant que el reialme de Baltasar té els dies comptats, i que serà lliurat als medes i perses.

10. *La reina,* molt probablement la pròpia muller de Baltasar, i no la reina mare com suposa la majoria dels comentadors. Quan la Bíblia parla de la reina mare, la designa amb el títol de הַגְּבִירָה, *la senyora* o *sobirana* (Jer. 13, 18), o simplement per «la mare del rei» (cf. 1 Re. 15, 13; 2 Re. 24, 12 i 15). Per això, el fet que en el text massorètic actual la reina és distingida de les esposes del rei, lluny de provar que la reina és la reina mare, seria més aviat un nou argument contra l'autenticitat de l'incís «i les seves esposes i les seves concubines» als vv. 2, 3 i 23. Quant a la manera de parlar de la reina al v. 11, només cal comparar-la amb allò que Daniel diu al rei als vv. 18-22, sobretot al darrers, perquè un hom es doni tot seguit compte que la reina podia parlar, com ho fa, dels dies de Nabucodonosor sense necessitat d'ésser la vídua de Nabucodonosor. — *De resultes de les paraules...* de les exclamacions sorolloses del rei i dels seus grans. L'incís manca a G i Th. Segons el primer, la reina hauria entrat a la sala del festí cridada pel rei (compareu Est. 4,11). L'altre diu sense més explicacions: «i la reina entrà a la sala del convit i digué: Rei» etc. — *Respongué la reina.* La reina és l'única que, en la circumstància present, conserva la serenitat i sap donar un consell. Heròdot (I, 185-187) conta també coses admirables de la prudència de Nitocris, la muller del rei babilònic «Labynetos». — *Visquis per segles.* La mateixa salutació que a 2, 4.

11. Els elogis que la reina tributa a Daniel són en general els mateixos que es troben

regno tuo, qui spiritum deorum sanctorum habet in se: et in diebus patris tui scientia et sapientia inventae sunt in eo: nam et rex Nabuchodonosor pater tuus principem magorum, incantatorum, Chaldaeorum, et aruspicum constituit eum, pater, inquam, tuus, o rex: [12] quia spiritus amplior, et prudentia, intelligentiaque et interpretatio somniorum, et ostensio secretorum, ac solutio ligatorum inventae sunt in eo, hoc est in Daniele: cui rex posuit nomen Baltassar. Nunc itaque Daniel vocetur, et interpretationem narrabit.

[13] Igitur introductus est Daniel coram rege. Ad quem praefatus rex ait: Tu es Daniel de filiis captivitatis Iudae, quem adduxit pater meus rex de Iudaea? [14] Au-

reialme, en qui hi ha l'esperit dels déus sants;
i en els dies del teu pare fou trobada en ell una
llum i una intel·ligència i una saviesa com la sa-
viesa dels déus, i el rei Nabucodonosor, ton pare,
l'establí cap dels màgics, dels endevins, dels cal-
deus, dels astrólegs, *ton pare, el rei,* [12] per tal
com esperit extraordinari i saber i intel·ligència,
'exposició' de somnis i indicació d'enigmes i
'desfaïment' de nusos es trobava en ell, en Da-
niel, a qui el rei posà el nom de Baltasar. Ara,
que sigui cridat Daniel, i indicarà la interpretació!»

[13] Aleshores fou introduït Daniel davant el rei. És cridat Daniel.
Respongué el rei i digué a Daniel: «Tu, doncs,
ets Daniel, d'entre els exiliats de Judà que por-
tà de Judà el rei mon pare! [14] I he sentit dir de

al decret de Nabucodonosor (4, 5-6; cf. 6, 3). — *L'esperit dels déus sants.* Cf. 4, 5. G diu: «un esperit sant»; Th: «esperit de Déu». — *I una saviesa com la saviesa dels déus* manca a Th i G. El darrer dóna un text del verset molt més breu, que el de TM. — *Cap dels màgics.* Cf. 2, 48; 4, 9. -- *Ton pare, el rei* del final del verset manca també a Th.

12. *'Exposició'.* Amb V (cf. «indicació» d'enigmes) llegim el substantiu, en lloc del participi de TM «exposant». Igualment més avall «desfaïment», en comptes de «desfent». — *De nusos* màgics, el deslligament dels quals exigia una habilitat especial. Però difícilment pot esperar el rei, o la reina, que Daniel recorri a mitjans màgics. «Desfer nusos» vol dir probablement trobar la solució de misteris de la manera colpidora que fins ara li ha inspirat Déu. De totes les coses en què, segons la reina, s'havia distingit Daniel, el llibre no ha fet conèixer fins ací més que dues interpretacions de somnis. — *A qui el rei posà...* El nom de Baltasar havia estat pròpiament imposat a Daniel pel cap dels eunucs (cf. 1, 7). La clàusula manca a G.

13. *Tu, doncs...* Si s'hagués de jutjar per aquestes paraules, hom diria que el rei no ha conegut mai Daniel, i que tot el que sap d'ell és allò que li acaba de dir la reina. La ignorància del rei seria, encara, tant més inexplicable, que Daniel era funcionari d'Estat des de feia temps (cf. 2, 49) i continuava a ésser-ho sota el mateix Baltasar (cf. 8, 1 i 27). Si els versets fossin primitius fornirien certament una prova de la independència originària del capítol. Però hom pot abrigar dubtes fundats sobre aquest particular, quan veu que G omet aquest interrogatori –que Daniel no contesta!– i s'acontenta amb fer dir al rei que si Daniel li interpreta la inscripció, li conferirà la porpra etc. El v. 22 demostra també que Baltasar no ignorava pas tot allò que havia passat al seu pare. — *Exiliats de Judà,* cf. 2, 25. — *Portà.* Segons això, Daniel hauria estat deportat amb els altres captius de Judà. Però no s'especificaria si això tingué lloc l'any tercer del rei Joaquim (cf. 1, 1), o llavors de la deposició de Jeconias (cf. 2 Re. 14-16), o més tard quan Jerusalem fou destruïda. Els «fills de la *golah*» (=exiliats) es refereixen generalment als deportats després de l'any 587.

14-15. Manquen a G. És dubtós que siguin primitius. Compareu el començament del v.

tu que l'esperit dels déus és en tu i que s'és
trobada en tu una llum i una intel·ligència i una
saviesa extraordinària. [15] I ara han estat introduïts
davant de mi els savis, els endevins perquè lle-
gissin aquesta inscripció i me'n fessin conèixer
la interpretació; i no són capaços d'indicar la
interpretació de la cosa. [16] Però jo he sentit dir
de tu que pots donar interpretacions i desfer nu-
sos. Ara, si pots llegir la inscripció i fer-me'n
conèixer la interpretació, seràs vestit de porpra i
amb la cadena d'or al voltant del coll i senyore-
jaràs com tercer el reialme.»

La seva resposta.

[17] Aleshores respongué Daniel i digué davant
el rei: «Els teus dons siguin per tu i dóna els
teus presents a un altre! Nogensmenys llegiré al
rei la inscripció i li faré conèixer la interpretació.

divi de te quoniam spiritum deorum habeas: et scientia, intelligentiaque ac sapientia ampliores inventae sunt in te. [15] Et nunc introgressi sunt in conspectu meo sapientes magi, ut scripturam hanc legerent, et interpretationem eius indicarent mihi: et nequiverunt sensum huius sermonis edicere. [16] Porro ego audivi de te, quod possis obscura interpretari, et ligata dissolvere: si ergo vales scripturam legere, et interpretationem eius indicare mihi, purpura vestieris, et torquem auream circa collum tuum habebis, et tertius in regno meo princeps eris.

[17] Ad quae respondens Daniel, ait coram rege: Munera tua sint tibi, et dona domus tuae alteri da: scripturam autem legam tibi, rex, et interpretationem eius

14 i el del v. 16. El v. 14 repeteix l'elogi del v. 11; el v. 15 torna a fer el resum de la situació (cf. el v. 8). Però és curiós que els savis, els quals han acudit al palau «perquè llegissin aquesta inscripció i me'n fessin conèixer la interpretació», són declarats incapaços solament de donar-ne la interpretació (compareu el v. 12), sense que es digui res de la seva lectura. Remarqueu, encara, la presència dels dos noms «savis» i «endevins» no units per la copulativa.

16. Després de recordar l'habilitat de Daniel a donar interpretacions i desfer nusos (cf. el v. 12), el rei repeteix la requesta feta als màgics i la promesa d'una recompensa per al qui li doni satisfacció (cf. el v. 7).

17. L'esment de la recompensa dóna ocasió a Daniel per a manifestar el seu desinterès. —*Els teus dons*. Daniel no declina purament i simple els honors que el rei fa mirotejar als seus ulls —al v. 29 els accepta! El seu refús aparent significa solament que, si complau al rei, és per motius més nobles com és ara deferència envers la seva reial persona etc. Aquesta vegada Daniel no declara que donarà la interpretació en virtut d'una saviesa superior que li ha estat conferida per Déu.

vv. 18-24. Abans de llegir i d'interpretar la inscripció fatídica, Daniel dóna una lliçó al rei. L'orgull, combinat amb el refús de reconèixer la sobirania del Déu veritable, havia procurat a Nabucononosor una amargant desil·lusió. Lluny d'aprofitar-se'n, Baltasar, fill d'ell, ha comès el mateix error que el seu pare, i agreujant-lo encara amb un sacrilegi. Per això també Déu ha enviat el senyal present per fer-li saber el càstig que l'espera, càstig que serà tant més greu, com més greu ha estat el seu pecat. Amb el seu pare, l'Altíssim s'havia acontentat amb humiliar-lo, però sense llevar-li definitivament l'imperi; a ell, Déu li llevarà la vida i el reialme, el qual serà lliurat als medes i perses. El sermonet és un petit exemple de les prèdiques morals que devien fer no massa rarament els missioners jueus i que foren una de les primeres formes de la predicació cristiana, com es veu en el cas de St. Esteve (Act. 7). És gairebé tot absent de G (vv. 18-22).

ostendam tibi. [18] O rex,
Deus altissimus regnum, et
magnificentiam, gloriam, et
honorem dedit Nabuchodo-
nosor patri tuo. [19] Et pro-
pter magnificentiam, quam
dederat ei, universi populi,
tribus, et linguae tremebant,
et metuebant eum: quos vo-
lebat, interficiebat: et quos
volebat, percutiebat: et quos
volebat, exaltabat: et quos
volebat, humiliabat. [20] Quan-
do autem elevatum est cor
eius, et spiritus illius obfir-
matus est ad superbiam, de-
positus est de solio regni
sui, et gloria eius ablata
est: [21] et a filiis hominum
eiectus est, sed et cor eius
cum bestiis positum est, et
cum onagris erat habitatio
eius: foenum quoque ut bos
comedebat, et rore caeli
corpus eius infectum est,
donec cognosceret quod po-
testatem haberet Altissimus
in regno hominum: et
quemcumque voluerit, su-
scitabit super illud. [22] Tu
quoque filius eius Baltassar,
non humiliasti cor tuum,

[18] Tu, o rei, — el Déu suprem havia donat al teu pare Nabucodonosor la grandesa i la glòria i la majestat, [19] i per causa de la grandesa que li havia donat, tots els pobles, tribus i llengües tremolaven i temien davant d'ell: a qui volia, matava, i a qui volia, deixava viure, i a qui volia, exaltava, i a qui volia, humiliava. [20] Però quan s'enorgullí el seu cor i el seu esperit s'enardí fins a l'arrogància, fou precipitat del seu tron reial i li fou llevada la 'seva' glòria; [21] i fou foragitat d'entre els fills dels homes i el seu cor fou fet semblant al de les bèsties, i el seu sojorn era amb els ases salvatges, herba com els bous li fou donada a menjar, i el seu cos fou banyat pel rou del cel, fins que reconegué que el Déu suprem senyoreja el reialme dels homes i que hi eleva qui vol. [22] I tu, fill seu Baltasar, no has pas humiliat el teu cor, bé que sabessis tot

Lliçó al rei.

18. *Tu, o rei* és un *nominativus pendens,* que es reprès pel sufix possessiu «teu» (pare). Equival a «Majestat». Una construcció similar es troba a 2, 29, on Daniel diu a Nabucodonosor les mateixes coses que recorda ara a Baltasar.

19. Reprodueix 2, 30, però fent ressaltar encara més l'absolutisme del poder de Nabucodonosor, amo de vida i mort de tots els súbdits del seu imperi universal.

20. *Precipitat del seu tron,* frase més forta que a 4, 30 on es diu simplement de Nabucodonosor que fou expulsat del consorci humà (cf. el verset que segueix). — *La 'seva' glòria.* Així amb G. TM diu «la glòria».

21. Repeteix l'ensenyament del cap. 4, del qual és pres l'exemple (cf. 4, 25 i 32-33). Déu humilià Nabucodonosor, per fer-li veure que és ell que disposa dels trons, i que no són els homes que els ocupen per dret propi. — *Ases salvatges.* No són esmentats al cap. 4, al qual es parla de menjar herba com les bèsties (4, 12 i 20) o de conviure amb elles (4, 22). Els ases salvatges passaven pels animals més feréstecs i esquerps (cf. Jb. 39, 5-8). Amb això es voldria significar que el rei havia d'evitar tot contacte amb els homes, com si hagués estat un onagre. En lloc d'«ases salvatges», cinc manuscrits porten אדריא, *ramats,* que alguns pocs crítics voldrien adoptar, en comptes de la lliçó de TM. No sembla pas que sigui necessari de tocar res del text actual.

22. Comença la requisitòria contra Baltasar. Malgrat que sabia que el seu pare havia estat castigat pel seu orgull, ell «no havia humiliat el seu cor», no havia reconegut la supremacia de Déu. — *Tu, fill seu.* La insistència sobre la «filiació» de Baltasar (cf. els vv. 11 i 18) seria inexplicable, si el rei en qüestió hagués estat simplement un descendent, o un successor en el tron, de Nabucodonosor. Baltasar és presentat, encara, com regnant tot sol, i això després de la desaparició del seu pare Nabucodonosor. Ço que no es verificà en el fill de Nabonid, el qual s'encarregà del govern de Babilònia en vida del seu pare, absent a

Lectura i interpretació de l'escriptura.

això. [23] Ans t'has insurgit contra el Senyor del cel i han estat portats davant de tu els vasos de la seva casa, i hi haveu begut vi tu i els teus grans, les teves esposes i les teves concubines, i has lloat els déus d'argent i d'or, de coure, de ferro, de fusta i de pedra que no hi veuen ni hi senten ni entenen; però el Déu que té a la seva mà el teu alè i tots els teus camins, a ell no l'has glorificat. [24] Aleshores fou enviat de davant d'ell el dors de la mà i fou traçada aquesta inscripció. [25] I aquesta és la inscripció que ha estat traçada: MENE' MENE' TEQEL U-

cum scires haec omnia: [23]sed adversum Dominatorem caeli elevatus es: et vasa domus eius allata sunt coram te: et tu, et optimates tui, et uxores tuae et concubinae tuae vinum bibistis in eis: deos quoque argenteos, et aureos, et aereos, ferreos, ligneosque et lapideos, qui non vident, neque audiunt, neque sentiunt, laudasti: porro Deum, qui habet flatum tuum in manu sua, et omnes vias tuas, non glorificasti. [24] Idcirco ab eo missus est articulus manus quae scripsit hoc, quod exaratum est.

[25] Haec est autem scriptura, quae digesta est: MANE,

l'Aràbia. Segons Dougherty (*Nabonidus and Belshazzar,* pàg. 136), el Baltasar de la història ni hauria portat el títol de «rei», bé que Alfrink (*Biblica,* 1928, pàgs. 187–197) declara la cosa solament dubtosa. En tot cas, la circumstància que durant l'estada de Nabonid a Tema no es celebrà la festa del nou any a Babilònia, demostra que Baltasar no tenia els mateixos drets reials ni les mateixes atribucions que el seu pare.

23. *T'has insurgit...* Cf. els vv. 2-4. El greuge tirat en cara a Baltasar és purament personal. Per això es fa difícil d'admetre que, sota el nom de Baltasar, el narrador visi la personalitat d'Antíocus Epífanes, el perseguidor dels jueus. Baltasar no va forçar pas els jueus a prendre part en el banquet ritual. Segons el v. 1, els invitats del rei foren únicament els grans del reialme. — *Que no hi veuen...* Sobre l'absurditat de la idolatria, cf. Dt. 4, 28; Is. 44, 9; Ps. 115, 5-6; 135, 16 etc. L'ordre dels materials «argent i or» s'hauria, segurament, d'invertir: or i argent, com fa Th (cf. el v. 2). — *Que té a la seva mà...* Que és autor i amo de la teva vida i ésser (cf. Gn. 2, 7; Jb. 12, 10). — *Tots els teus camins,* destins (cf. Jer. 10, 23). — *A ell.* Amb Th ho ajuntem a allò que segueix, contra la lliçó de TM: i tots els teus camins són *d'ell,* no has glorificat.

24. L'escrit de la mà misteriosa és justament un càstig que ve directament de Déu, el qual ha enviat el dors de la mà, sense deixar veure ni la persona ni els braç. Després de l'acusació de Baltasar, ve la sentència contra ell, com si es tractés d'un procés. Però d'un procés, que es desenrotlla ràpidament.

25. G no reprodueix la inscripció, encara que la deficiència es troba oportunament subsanada per la nota preliminar al capítol (vegeu la nota al v. 1), on, però, l'ordre de les paraules enigmàtiques és un poc diferent: mane, fares, tecel. En el cos de la narració, aquesta Versió no fa més que interpretar l'escriptura fatídica, i encara d'una manera incompleta. Com que el seu text en aquest punt resulta un poc confús, hom creu generalment que no ens ha arribat en bon estat. Per això és rebutjat pels crítics, que solen donar la preferència a TM. — *Mene' mene'.* Un dels dos *mene'* podria ésser una dittografia, que seria millor de suprimir. Th i V (igual la nota preliminar de G) no en porten més que un. I St. Jeroni afirma expressament que les paraules de la inscripció eren només tres. No obstant això, si els dos *mene'* s'haguessin de considerar com primitius, el primer s'hauria de prendre amb molta probabilitat com un participi, el qual serviria per a reduir els tres mots principals a una sentència completa, anàloga a les observacions o documents en ús a les pràctiques ad-

THECEL, PHARES. [26] Et haec est interpretatio ser- PARSIN. [26] Aquesta és la interpretació de la cosa :

ministratives o comercials. Això podria explicar que no en sigui tingut compte a la interpretació. En tal supòsit, la traducció de les tres primeres paraules de la inscripció hauria d'ésser *comptat: una mina* (*mene'* estat indeterminat de l'arameu *manya*=mina, nom d'un pes i d'una moneda), *un sicle* (*teqel* estat indeterminat de l'arameu *tiqla,* en hebreu *xeqel*=sicle, nom també d'un pes i d'una moneda). El darrer element és més discutit. En primer lloc hi ha la lliçó diferent de Th i V que porten el singular *peres,* com TM al v. 28, i sense la conjunció copulativa. Després no se sap amb certesa si el mot de TM és pròpiament un plural, o bé un dual com *iddanim* de 7, 25. Finalment, és insegur el significat de *parsu,* pròpiament *part,* nom tardà de la mitja mina, però que, per raó de la seva posició després de «sicle» en els diferents textos llevat de la nota de G, sembla que hauria de referir-se a una «part» o meitat del sicle, més aviat que de la mina. Segons Charles (*Daniel* pàg. 136), *parsin* de TM fins podria representar una glossa marginal, que significaria simplement «Perses» i que havia amb el temps pres la plaça de l'original *peres.* Si prescindim d'aquesta darrera hipòtesi, TM tal com està podria, doncs, ésser traduït «i mitges mines» o «i (dos) mitjos sicles». L'important en el nostre cas resulta sempre la idea de partició, que enclou la «mitja» mina o el «mig» sicle de la inscripció. La dificultat de llegir-la tota hauria provingut, pel que sembla, dels significats diferents de què eren susceptibles les consonants no puntuades. Car, per bé que la lectura més òbvia dels mots sigui la que acabem d'indicar, en allò que segueix reconeix Daniel que, en realitat, la inscripció ha de llegir-se d'una altra manera. Però, és que la inscripció misteriosa consistia realment en paraules escrites tal com enuncia el text actual? En rigor, la inscripció o «escriptura» hauria pogut ésser un mitjà qualsevol que expressés les tres monedes o pesos i que no pogués ésser comprès pels babilonis, com és ara signes numismàtics (així Göttsberger; en el qual cas el joc de paraules hauria estat solament oral i els termes «inscripció» o escriptura i «llegir» serien usats per analogia), o bé uns caràcters desconeguts dels màgics. Però no sembla pas que es pugui admetre que es tractés de signes cabalístics, o criptogràfics, com suposa ja el Talmud de Babilònia. Sobre la inscripció en general és digne de notar-se el nombre ternari dels substantius, que coincideix curiosament amb la tripartició de 7, 25; 9, 25. Per la vàlua decreixent de les monedes o pesos, la inscripció recorda, en canvi, els metalls de noblesa decreixent de l'estàtua del capítol 2. Però això no vol dir que la mina, per exemple, contingui una allusió velada a Nabucodonosor, identificat amb el cap d'or de l'estàtua a 2, 38, o que el sicle es refereixi al seu fill Baltasar, de vàlua relativament inferior. Els metalls de l'estàtua eren quatre, i simbolitzaven éssers collectius, no individuals com seria el cas ací. De més, el tercer mot es refereix indiscutiblement a l'imperi persa, de manera que s'hauria d'admetre que l'autor sagrat havia fet una barreja molt poc elegant de simbolismes individuals i collectius. Per això resulta també improbable la interpretació que alguns volen donar a la inscripció enigmàtica, com si es tractés d'una plasenteria popular contra els reis neobabilònics i perses: el gran Nabucodonosor valdria una mina, el degenerat Baltasar (Nabonid?) solament un sicle, els reis dels medes i dels perses dues mitges mines, és a dir, en conjunt tant com Nabucodonosor.

26. La interpretació de Daniel demostra que allò que tenia importància en la inscripció eren les consonants de les paraules, més aviat que no pas les paraules mateixes o llur significat. De fet, en comptes de tres substantius l'interpretador reconeix en aquelles consonants tres formes verbals, les quals revelen la finalitat profètica de l'escriptura. Del comentari sobre Habacuc, descobert recentment prop de la mar Morta, Eissfeldt dedueix que פשר, *interpreta-*

MENE': Déu ha comptat el teu reialme, i l'ha pagat. [27] TEQEL: Ets pesat a les balances, i ets trobat lleuger. [28] PERES: El teu reialme és partit, i és donat als medes i perses.»

Glorificació de Daniel.

[29] Aleshores Baltasar donà ordres, i hom vestí Daniel de porpra i amb la cadena d'or al vol-

monis. MANE: numeravit Deus regnum tuum, et complevit illud. [27] THECEL: appensus es in statera, et inventus es minus habens. [28] PHARES: divisum est regnum tuum, et datum est Medis, et Persis.

[29] Tunc iubente rege indutus est Daniel purpura, et circumdata est torques aurea collo e-

ció significa no solament «exposició» d'un text, sinó també a vegades «intra-posició» o «sota-posició» d'un altre sentit a les paraules del text en qüestió (cf. ZAW 63 [1951], pàgs. 105 ss.). Llavors es comprèn que la «interpretació» no adeqüi en tots els seus detalls el text que interpreta, com passa amb la interpretació que dóna Daniel de la inscripció que havia aparegut sobre la paret de la sala del festí. — *Ha comptat.* «Mene'» és llegit com participi passiu (*mene'*) de l'arameu *menah*=comptar, i no com el substantiu *mina*. El subjecte «Déu» i l'objecte «el teu reialme» són suplerts per Daniel. — *Ha pagat. Haixlem* és probablement un terme comercial (Montgomery). Voldria dir que Déu ha posat fi al reialme de Baltasar, d'una manera anàloga a un compte o transacció, als quals hom posa fi mitjançant la paga del muntant o factura. Com que a les interpretacions següents les dues proposicions de la interpretació estan emparentades –almenys en aparença– amb el mot que Daniel explica, hom esperaria trobar ara també la mateixa cosa. Però no es veu pas que *haixlem*=pagar tingui res a veure, ni tan sols externament, amb *mene'*=comptat.

27. *Pesat.* Les consonants *tql* són llegides *teqîl,* participi passiu de *tql*=pesar. Daniel supleix també el subjecte, i l'instrument on Baltasar és pesat («a les balances»). — *Trobat lleuger,* escàs de pes. Explica encara les consonants *tql,* les quals llegeix *teqal*, de *qll*=ésser lleuger. És molt freqüent a l'escatologia jueva tardana la idea que l'home és pesat en el judici final. Potser una tal idea havia estat manllevada a la religió d'Egipte (el llibre dels morts!), on juga un gran paper. L'escollida del verb «pesar» al cas present podria obeir, o estar inspirada per una concepció anàloga. Hi hauria, però, una grossa diferència en la cosa, en quant ara es tracta del pesament d'un que era encara viu, i no del pesament dels morts com als casos precedents.

28. *És partit.* De la mateixa manera sorprenent que al verset que precedeix, Daniel dedueix ara de les consonants *prs* un doble anunci. Primer, llegint *perîs* (participi passiu de *prs*=trencar, partir, arrencar o arrabassar), veu en el mot la indicació que «el reialme» –ho supleix ell– serà «partit» del rei, que li serà arrabassat. Després, en l'assonància de *prs* amb *paras*=Pèrsia, hi troba l'altra indicació que el reialme serà donat als medes i «perses» (cf. 7, 5; 8, 3 i 20).

vv. 29-30. Per ordre del rei, Daniel és investit de la porpra i de la cadena d'or, i es proclama d'ell públicament que dominarà com a tercer en el reialme. Aquella mateixa nit fou occit el rei Baltasar. Que Baltasar nomeni Daniel «tercer», demostra en ell uns plens poders i una llibertat d'acció, que eren propis d'un veritable rei independent, més aviat que no d'un que governava en nom i amb l'autoritat del seu pare com era el cas del Baltasar, fill de Nabonid. Res del nostre episodi no deixa traslluir que regnés ningú més al costat –i per sobre– del «rei» Baltasar que premia Daniel.

29. Baltasar compleix la promesa que havia fet al v. 16. Havia d'ésser l'acte darrer del seu regnat. Però hom diria que no en tenia pas consciència. Fora que hagués abrigat l'esperança de sostreure's a l'amenaça, no se sap de quina manera. Comsevulla, resulta molt estrany que, després d'haver insistit tant en el terror i escarafalls del rei al moment de l'a-

ius: et praedicatum est de eo quod haberet potestatem tertius in regno suo.
30 Eadem nocte interfectus est Baltassar rex Chaldaeus.
31 Et Darius Medus successit in regnum annos natus sexagintaduos.

tant del coll i es proclamà d'ell que senyorejaria com tercer el reialme.

30 Aquella nit fou occit Baltasar, rei dels caldeus. Mort tràgica de Baltasar.

parició misteriosa, l'autor sagrat no digui ara res de la impressió que li causaren les paraules de Daniel, especialment si es té en compte que –almenys segons TM– la mort que el jueu anunciava a Baltasar era imminent, i que, per conseqüent, és difícil que el rei s'hagués mostrat indiferent davant un tal perill i amenaça.

30. La mateixa nit que es celebrava el banquet fou executada la sentència contra Baltasar, i es complí també el vaticini relatiu al reialme babilònic, el qual passà al medes i perses. La rapiditat del càstig podria voler inculcar la veritat religiosa, que la conversió pot arribar massa tard. En aquest respecte esdevindria Baltasar la contrapart del Nabucodonosor de l'episodi precedent (cf. el v. 22). —*Fou occit.* Heròdot (I, 188-191) i Xenofon (*Cyrop.* VII, 5, 15-31) parlen d'una conquesta violenta de Babilònia durant un banquet i de l'occisió del rei. Hom hi ha volgut veure una confirmació de la narració de Daniel. Però el testimoniatge dels historiadors damunt dits pot difícilment prevaler contra el dels documents indígenes contemporanis, els quals donen un so de campana diferent. En efecte, segons els annals de Nabonid i el cilindre de Cirus, aquest darrer derrotà l'exèrcit babilònic l'any 538 prop d'Upē en el Tigris i ocupà catorze dies després, sense lluita, Sippar prop de Babilònia. El seu adversari, el rei de Babilònia Nabonid, fugí a la Capital. Ugbaru (Gobryas), general de Cirus, l'hi seguí, la ciutat obrí les portes al dit general «sense combat», i el rei de Babilònia caigué viu en mans del vencedor (per ésser exiliat a Carmània, segons Josep Flavi, *Contra Apionem,* 1, 20). Com es pot veure, això ja no concorda tant amb la narració de Daniel. Tot amb tot, alguns han cregut trobar la solució de la dificultat en la conclusió mutilada del dessús dit cilindre de Cirus, la qual ells entenen en el sentit que, set dies després de l'entrada de Cirus, el seu general Ugbaru ocupà una part de la ciutat que s'havia mantingut encara contra el rei de Pèrsia, operació en la qual hauria estat occit el fill del rei (?), que seria justament el nostre Baltasar. Certament aquest complement confirmaria d'una manera molt feliç la narració de Daniel, almenys en el punt principal. Però es funda en un text massa insegur, perquè hom pugui acceptar-lo sense desconfiança. A més, el text de Daniel no traeix enlloc una situació crítica com hauria estat la de Baltasar assetjat en una part de la ciutat. Caldrà, donc, admetre que la mort del rei Baltasar la nit mateixa del festí és llegendària? Molts ho creuen. Però llur conclusió no sembla tenir en compte que el text sagrat no diu enlloc ni per qui ni com fou occit Baltasar. És veritat que la interpretació que Daniel dóna més amunt de la inscripció misteriosa, i que 6, 1, que ha d'ajuntar-se amb molta probabilitat al present capítol com la seva conclusió, fan suposar que Baltasar hauria estat occit en un assalt de Babilònia pels perses. Però, en tot cas, el text sagrat no ho diu, almenys explícitament. I aquest silenci sembla que hauria de fer pensar els crítics, si més no, per inspirar-los una certa reserva en llurs judicis. Ben assentat això quant a l'afirmació del text, cal fer ara una darrera remarca relativa al text mateix. I és que el text de TM podria molt bé no ésser el primitiu. De fet, G en dóna un de tot diferent, i que correspondria més bé a la interpretació de la inscripció (vv. 26-28), on –noti's bé– no es diu explícitament res de la mort de Baltasar. «I la interpretació», és dit allà, «vingué sobre (es complí en) Baltasar, el rei, i el reialme fou llevat dels caldeus i donat als medes i als perses».

CAPÍTOL VI

DANIEL DINS L'ALJUB DELS LLEONS

Daniel president. I Darius el Meda rebé el reialme a l'edat d'uns seixanta-dos anys. [2] Abellí davant Darius de cons-

[1] Placuit Dario, et constituit super regnum satrapas centum viginti ut essent in

Cap. VI. Aquest capítol és molt semblant al cap. 3. Com els seus tres companys, Daniel, per enveges dels seus col·legues, es veié també ell exposat a un greu perill de mort, i, com els seus tres amics, ell fou també salvat miraculosament per la intervenció providencial de Déu, qui envià el seu àngel a tancar la gola dels lleons, com l'havia enviat al capítol 3 a espolsar la flama de dins el forn ardent. Com el cap. 3, el present termina també amb un edicte del rei, en el qual és reconeguda solemnement la supremacia del Déu d'Israel, que verament salva com ho han provat els fets. Però entre els dos hi ha una diferència. Al cap. 3, la prova a la qual són sotmesos els tres joves implicava la participació positiva en el culte pagà mitjançant l'adoració d'un ídol; en el present, en canvi, allò que és exigit de Daniel és simplement l'abstenció de les pràctiques usuals de la religió judaica. Això fa que hi hagi també diferència en la lliçó pràctica dels dos capítols. Al cap. 3 és la fidelitat a la religió dels pares en si, que és recomanada; al capítol present, la fidelitat a les seves pràctiques de devoció. En aquest sentit, l'un completa l'altre, com el positiu completa el negatiu.

vv. 1–9. Darius el Meda estableix sobre el seu reialme 120 sàtrapes amb tres presidents sobre ells, i un dels darrers era Daniel. Per raó del favor que el rei li mostra, els presidents i sàtrapes, moguts d'enveja, cerquen una ocasió per a perdre el jueu. En conseqüència persuadeixen Darius de publicar un decret que prohibís a tothom d'adreçar cap prec a déu o home, altre que el rei, durant trenta dies.

1. Ja havem dit que aquest verset ha d'ajuntar-se probablement al capítol precedent com la seva conclusió. Però volem remarcar des d'ara, a causa de les dificultats a les quals dóna lloc, que el seu text és molt dubtós. G diu: «i Artaxerxes dels medes rebé el reialme, 6, 1. i Darius ple de dies i gloriós en vellesa, i establí»; Sir (marginal): «i Artaxerxes rei dels perses» etc. — *Darius el Meda*. No ha existit mai cap Darius meda, fill d'Assuerus (9, 1) i predecessor de Cirus en el tron de Babilònia (10, 1). Allò que es diu de la divisió de l'imperi en satrapies faria pensar en una confusió entre el conqueridor de Babilònia Cirus i el gran Darius Hystaspes (521–485), qui també reconquerí Babilònia que s'havia sublevat. Però l'error històric no seria imputable a l'autor del llibre de Daniel. Les divergències que hom constata tant ací com en altres bandes –sobretot a les introduccions o conclusions de caràcter històric– entre TM i les Versions proven que el text que tenim als ulls és més aviat un targum en dues o més formes, que no pas el text primitiu. I el targum com a tal no ha sortit de les mans de l'autor sagrat. Per això trobem incomprensible l'aplom de molts crítics, els quals afirmen, sense pestanyejar, que Darius el Meda hauria estat inventat per l'autor de Daniel per tal de fer aparèixer com complida una suposada incomplida profecia sobre una conquesta de Babilònia pels medes (cf. Is. 13, 17; 21, 2; Jer. 51, 11 i 28),

toto regno suo. [2] Et super eos principes tres, ex quibus Daniel unus erat: ut satrapae illis redderent rationem, et rex non sustine-

tituir sobre el reialme cent vint sàtrapes que estiguessin en tot el reialme [3] i, sobre ells, tres presidents, un dels quals era Daniel, a fi que

I el trobem tant més incomprensible que l'autor sagrat parla ara (cf. els vv. 9, 13, 16) com sempre (cf. 7, 5; 8, 3 i 20; pit i braços de l'estàtua de 2, 32, representació d'«un altre reialme» 2, 39) del reialme medo-persa com d'un mateix imperi, i que l'anunci del lliurament de l'imperi caldeu als medes i perses és fet justament amb ocasió d'un mot que visa directament els perses, i no els medes. De més, un rei, sobretot com el feble Darius de la narració, no és prou per a fer un reialme. — *Rebé.* Si el text fos primitiu, «rebé» hauria de prendre's probablement en el sentit especial de: rebre de Déu, que és el qui «dóna» els imperis (cf. el v. 28; 4, 14 i 22). Però donada la incertitud que regna sobre l'autenticitat del text i, ço que és més, la frase que segueix relativa a l'edat del nou rei, el més probable és que el dit verb vol significar simplement: rebre per dret de successió, pujar al tron. Tal fou, en realitat, el cas de Darius Hystaspes. — *Seixanta-dos anys,* literalment «com fill de seixanta-dos anys». Llavors de la seva accessió al tron, el Darius de la història, de caràcter autoritari, estava ben lluny d'ésser un vell. Una edat avançada sembla, però, demanada pel paper de joguina en mans dels seus magnats representat pel rei de la present relació. Amb tot, el text de G damunt citat, ridícul parlant del Darius històric, però que resultaria molt característic parlant de Daniel, faria pensar si no es tractava primitivament d'aquest darrer, en lloc de Darius. Compareu, encara, el v. 28 de G (cf. la nota al v. 29 de TM).

2. *Abellí davant Darius.* La mesura administrativa de què és ara qüestió i el llenguatge tingut més avall pel rei «a tots els pobles, tribus i llengües» (cf. els vv. 26–27) demostren clarament que el Darius de la narració no era cap virrei o un rei vassall, que hom l'anomeni Ugbaru (Gobryas), Astiages, Ciàxares, Cambisses o com es vulgui. En el darrer supòsit caldria, encara, explicar el canvi de nom, ço que no ha estat capaç de fer ningú fins ara. L'autor parla d'un veritable rei independent, no diferent en això del Nabucodonosor i del Baltasar dels capítols precedents. Si són atribuïdes al nostre «Darius» certes coses que no corresponen al Darius de la història, com no en corresponien algunes a Nabucodonosor i a Baltasar, l'explicació haurà d'ésser cercada enjondre que en una substitució de noms. La teoria dels gèneres literaris podria fornir la clau de tots aquests misteris, que restaran sempre un enigma mentre es defensi la historicitat estricta dels nostres capítols. — *Cent vint.* G porta «cent vint-i-set». Cent vint-i-set era també el nombre de les «províncies» de l'imperi persa en temps d'Assuerus (Xerxes), segons Est. 1, 1. — *Sàtrapes,* cf. 3, 2. L'organització de l'imperi persa en satrapies fou pròpiament l'obra de Darius Hystaspes (521–485). Però el nombre de les satrapies era aleshores de vint solament segons Heròdot (III, 89–94), o de vint-i-una, vint-i-tres o vint-i-nou segons les inscripcions. Aquestes diversitats poden dependre de la incertitud de l'organització mateixa als primers temps (cf. *Cambridge Ancient History,* IV, 195).

3. *Tres presidents* o superintendents o comissaris per a l'alta inspecció sobre els afers de l'Estat. L'existència de semblants oficials superiors, davant els quals haguessin de respondre els sàtrapes de llur gestió, no es troba recordada enlloc més. Heròdot (III, 128) diu solament que Darius anomenà en cada satrapia, com un fre per als seus sàtrapes, un comandant militar independent i un escriba reial o secretari, encarregats d'informar el rei de tot allò que feia el sàtrapa. Alguns han volgut posar la dessús dita institució dels tres presidents

aquells sàtrapes els retessin comptes i el rei no fos molestat. [4] Aleshores aquest Daniel es distingí entre els presidents i sàtrapes, per tal com hi havia en ell un esperit superior, i el rei pensava constituir-lo sobre tot el reialme. [5] Aleshores els presidents i sàtrapes cercaren de trobar a Daniel un greuge de cantó del reialme; però no trobaren pas cap greuge ni falta per tal com era lleial, *i cap negligència ni falta no era trobable en ell.* [6] Aleshores digueren aquells homes: «No trobarem pas cap greuge en aquest Daniel, fora que en trobem algun contra ell en la llei del seu Déu.»

Enveja dels seus collegues.

ret molestiam. [3]Igitur Daniel superabat omnes principes, et satrapas: quia spiritus Dei amplior erat in illo.

[4] Porro rex cogitabat constituere eum super omne regnum: unde principes, et satrapae quaerebant occasionem ut invenirent Danieli ex latere regis: nullamque causam, et suspicionem reperire potuerunt, eo quod fidelis esset, et omnis culpa, et suspicio non inveniretur in eo. [5] Dixerunt ergo viri illi: Non inveniemus Danieli huic aliquam occasionem, nisi forte in lege Dei sui.

en relació amb 5, 7, 16, 29: Darius hauria confirmat un sistema administratiu que havia trobat en vigor a Babilònia. Però, bé que no es digui explícitament que Darius fou el primer a anomenar els tres presidents, el verb «constituir», usat tant en relació als presidents com als sàtrapes, sembla suficientment implicar la creació tant dels uns com dels altres. El cas de Nehemias demostra que els jueus arribaren dins l'imperi persa a ocupar places d'alta responsabilitat i a gaudir de la confiança dels sobirans. Res no té, per tant, de sorprenent que Daniel hagués estat un dels tres presidents. — *Fos molestat.* Així Th. I tal sembla, de fet, el significat del verb arameu, si es jutja pels altres dialectes semítics. La finalitat de la institució dels sàtrapes i presidents hauria estat descarregar el rei dels maldecaps de l'administració, perquè pogués viure més tranquil. Això convé molt bé amb el Darius feble de caràcter i indolent de la narració. Al Darius Hystaspes de la història, enèrgic i autoritari, quadraria més aviat la traducció ordinària: no fos «perjudicat», no «sofrís cap dany» (en els seus interessos). — A G, aquest verset i els dos que segueixen són molt més extensos i de tenor bastant diferent.

4. *Un esperit superior,* gràcies sobretot a l'ajut del cel (cf. 5, 11, 14 etc.). La preeminència de Daniel era un fet de caràcter sobrenatural. G afegeix a continuació «i reeixí en els afers del rei als quals donà cap». Semblants èxits explicarien el perquè de les intencions del rei de posar Daniel al cap del reialme, és a dir, de fer-ne el seu visir.

5. *Presidents i sàtrapes.* A G són solament els altres dos presidents que, moguts d'enveja, cerquen una ocasió contra Daniel per tal d'evitar, si és possible, que el rei no porti a cap els seus pensaments tocant a l'elevació del jueu al càrrec de visir. Compareu la nota al v. 20, i el v. 25. — *De cantó del reialme,* un greuge de caràcter polític, com és ara imputació de deslleialtat, o de negligència en l'exercici del càrrec. La conducta de Daniel com funcionari de l'Estat era irreprensible. — *I cap negligència... en ell* manca a G i Th. Molt probablement es tracta d'una glossa, per tal com no fa més que repetir allò que s'acaba de dir, bé que reencarint una mica.

6. *Llei* equival a «religió». Igualment a 7, 25 (cf. Esd. 7, 12 etc.). La raó de la denominació és que la Llei o Torà havia arribat amb el temps a constituir per als jueus com l'element principal de la religió. Els presidents devien conèixer les habituds religioses dels jueus, i es proposen d'explotar-les per tal de crear a Daniel una situació de la qual no pogués sortir sense culpa davant el rei (cf. el v. 11 ss.). «Felix conversatio», exclama St. Jeroni, «in

[6] Tunc principes, et satrapae surripuerunt regi, et sic locuti sunt ei: Dari rex in aeternum vive: [7] consilium inierunt omnes principes regni tui, magistratus, et satrapae, senatores, et iudices ut decretum imperatorium exeat, et edictum: Ut omnis, qui petierit aliquam petitionem a quocumque deo, et homine usque ad triginta dies, nisi a te rex, mittatur in lacum leonum. [8] Nunc itaque rex confirma senten-

[7] Aleshores aquests presidents i sàtrapes 's'atansaren' al rei i li digueren així: «Rei Darius, visquis per segles! [8] Tots els presidents del reialme, els lloctinents i els sàtrapes, els ministres i els governadors han deliberat que el rei estableixi una ordenança i posi en vigor una prohibició, que quisvulla que durant trenta dies adreçarà una pregària a qualsevol déu *o home* fora de tu, o rei, serà gitat a l'aljub dels lleons. [9] Ara, o rei,

Llur estratagema.

qua inimici nullam reperiunt ocasionem, nisi forte in legitimis Dei». Però el sant Doctor oblida que en el cas de Daniel es tracta d'una pràctica religiosa, que no estava pròpiament consignada en la Llei de Déu.

7. *'S'atansaren'*. Així amb G i Sir. Th i V afavoreixen la mateixa lliçó. Compareu el v. 13. El verb de TM és traduït ordinàriament «es precipitaren» o «vingueren tumultuàriament», sentit que no s'adiu ni amb el context ni amb el respecte degut al rei. Els cortesans volen arrencar al rei una llei contra Daniel, però sense que Darius es doni compte de llurs veritables intencions. Per això no podien venir tumultuàriament. Per aquest sol fet, el rei hauria tingut més que motiu suficient per a posar-se en guàrdia contra ells. — *Li digueren*. L'estil del nostre autor demanaria: digueren *davant* d'ell, tal com porta efectivament G. Compareu el v. 13. — *Rei Darius... per segles* manca a G. Compareu 2, 4; 3, 9; 5, 10.

8. *Tots els presidents* era naturalment fals, per tal com Daniel, que era un d'ells (cf. el v. 3), no havia participat en la deliberació. Si els portantveu parlen de «tots» els presidents, és potser per fer creure al rei que la proposició havia estat aprovada també per Daniel. Cal, amb tot, remarcar que G comença el verset fent-los dir simplement «havem establert» etc. La resolució que sotaposen a l'aprovació reial hauria estat adoptada en una reunió plenària dels presidents, sàtrapes i altres ministres no esmentats als vv. 2-3. Sobre l'acumulació de títols semblants, compareu 3, 2. L'origen del decret reial tal com és representat ací no té res d'inversemblant, almenys per a certes èpoques de l'antiga Pèrsia durant les quals les camarilles de cort eren molt influents i a vegades, quan el poder reial era poc enèrgic, àdhuc àrbitres de l'Estat. El seu contingut troba confirmacions en els documents històrics. — *O home* manca a G ací i al v. 13. Molt probablement és una glossa, puix que hom no donava pas culte a un home qualsevol. És veritat que בָּעוּ pot usar-se no solament de la pregària pròpiament dita, sinó també de tota mena de petició feta a qui es vulgui. Però el text s'ocupa, evidentment, només de la pregària adreçada a un déu. D'altra banda, seria massa extravagant que es prohibís de fer durant trenta dies cap petició als amics, veïns etc. Prou forta que resultava ja la injunció de suspendre per tants dies l'exercici de tot culte –i, per tant, fins del de la religió persa–, llevat del culte del rei! Si les requestes adreçades al rei són excloses, és perquè aquest era considerat com un semidéu. Directament, el decret imposava únicament la suspensió de tot acte de culte, exceptuat el culte reial si hom volia practicar-ne algun. Però pels jueus pietosos com Daniel que no podien abandonar en consciència llurs devocions quotidianes, la prohibició equivalia indirectament a la imposició explícita d'actes idolàtrics, com era el culte de la persona del sobirà que s'exigia de tots els súbdits de l'imperi persa. Vingut potser d'Egipte, el culte del monarca es practicà en tot l'antic Orient i més tard a Roma. — *A l'aljub dels lleons*. Allusió al costum de guardar lleons per a la caça. El contra-

estableix la prohibició i redacta el document, que serà irrevocable segons la llei inabrogable dels medes i dels perses. » [10] En conseqüència, el rei Darius redactà el document i la prohibició.

Daniel en contravenció.

[11] Daniel, doncs, des que sabé que havia estat redactat el document, entrà a casa seva; i tenia a la seva cambra superior finestres obertes en la direcció de Jerusalem, i tres cops al dia

tiam, et scribe decretum: ut non immutetur quod statutum est a Medis et Persis, nec praevaricari cuiquam liceat. [9]Porro rex Darius proposuit edictum, et statuit.

[10] Quod cum Daniel comperisset, id est, constitutam legem, ingressus est domum suam: et fenestris apertis in coenaculo suo contra Ierusalem tribus temporibus in

ventor al decret reial devia ésser castigat d'una manera anàloga a la del cap. 3. Solament que ara són les feres, i no el foc, les que han d'acabar amb els culpables. Compareu 14, 21.

9. *Estableix,* dóna la sanció de la teva autoritat reial a la prohibició, i fes-ne redactar el document corresponent, amb les formalitats de llei. — *Llei inabrogable.* Sobre la inalterabilitat de les lleis perses, compareu Est. 1, 13 i 19; 8, 8. En el cas present, la inabrogabilitat de l'edicte reial visava a impedir que Darius pogués salvar Daniel, cas que el darrer fos atrapat en contravenció. El rei quedava, per tant, lligat de mans en virtut de la llei que ell havia de firmar, però que li era imposada per aquesta mena de consell de la corona format pels seus propis presidents, sàtrapes etc. Aquests resultaven els veritables reis de Pèrsia.

10. *El document i la prohibició,* en ordre invers del que es presenta al v. 9, equival a: el document que contenia la prohibició, el document amb la prohibició. Davant l'urc dels seus prepotents ministres, el pobre Darius s'executà submisament. — No cal dir que la història profana desconeix completament l'edicte de Darius que s'indica ací. Pel seu contingut, una prohibició semblant, que afectava la mateixa religió persa, no sembla pas conciliar-se massa amb allò que sabem de la política religiosa dels antics Aquemènides. Solament Xerxes, per motius polítics, inaugurà un nou tracte de les religions dels pobles sotmesos, caracteritzat per la destrucció de Babilònia i per l'incendi del temple sobre l'acròpolis d'Atenes.

vv. 11-19. Malgrat l'edicte reial, Daniel, obeint primer Déu que els homes (cf. Act. 4, 19), continua igual que abans a pregar tres vegades al dia a la seva finestra oberta en la direcció de Jerusalem. Denunciat pels seus espies, el rei, bé que amb reluctància, ordena que sigui tirat dins un aljub de lleons.

11. *Cambra superior,* l'apartament sobre el terrat que hi havia d'òrdinari a les cases d'Orient. Servia d'una manera especial per a la pregària, dol i actes de devoció (cf. Jdt. 8, 5; Ps. 102, 8; Act. 10, 9). — *Obertes* sembla que vol dir, no finestres practicades a la paret que donava a Jerusalem, sinó finestres sense reixat o en les quals el reixat es podia obrir de bat a bat. Altrament hauria estat difícil als èmuls de Daniel de veure'l pregant davant el seu Déu. — *En la direcció de Jerusalem.* El costum de fer oració de cara a Jerusalem i, si hom era a Jerusalem, de cara al temple esdevingué usual sobretot als temps posteriors del Judaisme. Pròpiament, no se sap quan començà el costum, però estava sens dubte basat en textos com 1 Re. 8, 35, 38, 44, 48. — *Tres cops al dia.* Cf. Ps. 55, 18. Als temps posteriors, les tres hores de pregària eren el matí, a l'hora de l'holocaust matinal, la tarda a l'hora de nona (les tres de la tarda, cf. Act. 3, 1; 10, 30), quan s'oferia l'oblació vespertina, i a posta de sol. — *S'agenollava.* A la sinagoga, almenys en temps posteriors, els jueus oraven drets, i no s'agenollaven més que a certs moments determinats (cf. Moore, *Judaism,* vol. 2, pàg. 222). A l'oració privada sembla que ja era diferent (cf. Mt. 26, 39; Mc. 14, 35; Lc. 22, 41). —

die flectebat genua sua, et adorabat, confitebaturque coram deo suo sicut et ante facere consueverat.
11 Viri ergo illi curiosius inquirentes invenerunt Danielem orantem, et obsecrantem Deum suum. 12 Et accedentes locuti sunt regi super edicto: Rex numquid non constituisti, ut omnis homo, qui rogaret quemquam de diis, et hominibus usque ad dies triginta nisi te, rex, mitteretur in lacum leonum? Ad quos respondens rex, ait: verus est sermo iuxta decretum Medorum, atque Persarum, quod praevaricari non licet.
13 Tunc respondentes dixerunt coram rege: Daniel de filiis captivitatis Iuda, non curavit de lege tua, et de edicto, quod constituisti: sed tribus temporibus per diem orat obsecratione sua.
14 Quod verbum cum audisset rex, satis contristatus

s'agenollava i orava i lloava davant Déu, tot com solia fer ja abans. 12 Aleshores aquells homes estigueren a l'aguait i sorprengueren Daniel pregant i implorant davant el seu Déu. 13 Aleshores s'atansaren i digueren davant el rei *sobre la prohibició*: «Rei, no has redactat una prohibició, que tot home que durant trenta dies adreçaria una pregària a qualsevol déu *o home* fora de tu, o rei, seria gitat a l'aljub dels lleons?» Respongué el rei i digué: «La cosa és constant, conformement a la llei inabrogable dels medes i dels perses.» 14 Aleshores respongueren i digueren davant el rei: «Daniel, que és dels exiliats de Judà, no 'ha obeït, o rei, la teva ordre' ni la prohibició que has redactat, i tres cops al dia adreça la seva pregària 'davant el seu Déu'.» 15 Aleshores el rei, des que oí la cosa, en fou

Esforços del rei per a salvar-lo.

Davant Déu és dit per sentiment de reverència envers la Divinitat (cf. 2, 9). Els jueus posteriors estengueren l'ús d'aquesta fórmula àdhuc a casos en què Déu era l'agent (cf. Mt. 11, 26; Lc. 12, 6).

12. *Estigueren a l'aguait.* Tal és el sentit del verb arameu, que reclama el context. Tal és també el sentit en què l'han pres les Versions. Si els cortesans s'haguessin «precipitat» o haguessin «vingut tumultuàriament» –tal és la traducció que hom dóna ordinàriament del dit verb–, mal haurien pogut «sorprendre» Daniel pregant. A quina de les hores de pregària (cf. el v. 11) fou sorprès Daniel? Malauradament el text no ho especifica.

13. Atrapat en delicte flagrant, Daniel és tot seguit denunciat al rei, com ho havien estat els tres joves que no volgueren adorar l'estàtua (cf. 3, 8). — *Sobre la prohibició* manca a G i Th, i probablement s'ha d'ometre. — *O home.* Vegeu la nota al v. 8.

14. *Que és dels exiliats de Judà.* Compareu 3, 12; 5, 13. Més en consonància amb allò que ha estat dit fins ara de les relacions de Daniel amb el rei, G fa dir als acusadors: «Havem trobat Daniel, el teu amic, que pregava i implorava» etc. La frase «que és dels exiliats de Judà» ha estat probablement interpolada més tard per tal de recalcar que aquell que donava un tal exemple de fidelitat a la seva religió era de Judà (cf. 1, 6; 13, 57) i evitar, alhora, que fos dit que Daniel era l'amic d'un rei pagà. El judaisme posterior comprengué tan poc la simpatia manifestada per Daniel envers les autoritats no jueves, que imaginà un càstig especial contra ell per aquesta causa. — *'Ha obeït... la teva ordre'.* La mateixa correcció que a 3, 12. En el cas present, G dóna el sentit, però no la frase mateixa. Th omet «rei». — *'Davant el seu Déu'.* S'ha de restituir amb G i Th (cf. els vv. 11 i 12). Daniel és acusat no de fer peticions qualsevols, sinó peticions concretes al seu Déu en contravenció directa a la llei promulgada per Darius a instigació dels seus ministres.

15. La denúncia causà un fort disgust al monarca, el qual sentia una gran simpatia pel seu fidel ministre. El rei creu immediatament la paraula dels enemics de Daniel, i per això

molt despagat; i posà la mira sobre Daniel per
a salvar-lo, i fins a la posta del sol estigué lluitant per a deslliurar-lo. [16] Aleshores aquells homes
es precipitaren devers el rei i digueren al rei: «Sàpigues, o rei, que és llei dels medes i dels perses que tota prohibició i ordenança que ha establert el rei, sigui irrevocable!» [17] Aleshores el rei
donà ordres, i feren venir Daniel i el gitaren a
l'aljub dels lleons. Respongué el rei i digué a
Daniel: «El teu Déu que tu veneres amb tanta
constància, que ell et salvi!» [18] I aportaren una
pedra i la posaren a la boca de l'aljub, i el rei
la segellà amb el seu segell i el segell dels seus

El martiri.

est: et pro Daniele posuit cor ut liberaret eum, et usque ad occasum solis laborabat ut erueret illum. [15] Viri autem illi intelligentes regem dixerunt ei: Scito rex, quia lex Medorum, atque Persarum est ut omne decretum, quod constituerit rex, non liceat immutari. [16] Tunc rex praecepit: et adduxerunt Danielem, et miserunt eum in lacum leonum. Dixitque rex Danieli: Deus tuus, quem colis semper, ipse liberabit te. [17] Allatusque est lapis unus, et positus est super os laci: quem obsignavit rex annulo suo, et

no es fa cap més investigació per a comprovar la veritat del fet (compareu 13, 27). Però com que li venia a repèl sacrificar un amic com Daniel, Darius no perdona cap esforç per a salvar-lo encara de mans dels qui cercaven de fer-lo desaparèixer.

16. *Es precipitaren devers el rei i* manca a G i Th, els quals suposen la presència dels adversaris de Daniel en tota l'entrevista amb el rei. El mateix pressuposa a TM la lluita de Darius per a salvar l'acusat de les mans dels presidents i sàtrapes. Davant això és difícil de no considerar l'incís com una interpolació. — *Digueren al rei.* Per la por que la víctima no se'ls escapi de les mans, els cortesans perden el respecte al rei. Al començament de l'entrevista, que durà tot el dia, llur actitud havia estat més cortesa (cf. digueren *davant* el rei, v. 13). — *Sàpigues, o rei...* Per vèncer la resistència del rei, els enemics de Daniel li recorden amb violència i descortesia que està lligat per la seva pròpia llei, la qual, pel que fa a la inalterabilitat, té tota la tradició del passat darrera d'ella. Aquesta apel·lació reiterada (cf. els vv. 9 i 13) a la immutabilitat de les lleis dels medes i perses demostra que Daniel no distingeix l'imperi meda de l'imperi persa, com molts li atribueixen (cf. el v. 1). Car, quina força obligatòria haurien tingut les lleis o tradicions perses sobre un rei meda independent? Darius, que malda tot un dia per a salvar Daniel, no hauria pas mancat de fer-ho remarcar als seus oficials descortesos.

17. *Feren venir Daniel,* que estaria encara a casa seva on havia estat sorprès pregant. Al palau haurien acudit durant el dia solament els seus acusadors. L'execució del culpable s'hauria realitzat després de la posta de sol del mateix dia. L'aljub dels lleons semblaria que es trobava al palau mateix o molt prop, car fan venir Daniel –sembla que s'hauria d'entendre, al palau– i el tiren dins l'aljub. Però vegeu el v. 19. Compareu el forn del cap. 3, 19. — *Respongué el rei...* Les paraules del rei a Daniel no revelen en ell un prosèlit o adepte de la religió jueva. Amb elles, Darius vol simplement afirmar una darrera vegada que obra sota la pressió d'una força major, i que si no impedeix la condemnació del seu amic, és simplement perquè no pot.

18. *Una pedra* palesa que l'aljub tenia verament la forma d'un pou o cisterna, la boca del qual es tanca amb una pedra com les cisternes o pous que es veuen encara avui dia a Palestina. Però l'autor no diu pas com hi podien viure els lleons. — *El seu segell...* La circumstància de segellar la pedra (cf. 14, 11 i 14; Mt. 27, 66) amb el segell del rei i els se-

annulo optimatum suorum, nequid fieret contra Danielem. [18] Et abiit rex in domum suam, et dormivit incoenatus, cibique non sunt allati coram eo, insuper et somnus recessit ab eo.

[19] Tunc rex primo diluculo consurgens, festinus ad lacum leonum perrexit: [20] appropinquansque lacui, Danielem voce lacrymabili inclamavit, et affatus est eum: Daniel serve Dei viventis, Deus tuus, cui tu servis semper, putasne valuit te liberare a leonibus? [21] Et Daniel regi respondens ait: Rex in aeternum vive: [22] Deus meus misit angelum suum, et conclusit ora leo-

grans, a fi que no es canviés la cosa amb Daniel.

[19] Aleshores el rei se n'anà al seu palau i passà la nit en dejú, i no féu introduir les concubines davant d'ell, i perdé el son. [20] Aleshores el rei a l'alba es llevà *en clarejar* i anà cuitadament a l'aljub dels lleons [21] i, quan fou prop de l'aljub, cridà Daniel amb veu planyívola. Respongué el rei i digué a Daniel: «Daniel, servidor del Déu vivent! El teu Déu que tu veneres amb tanta constància, ha pogut salvar-te dels lleons?» [22] Aleshores parlà Daniel amb el rei: «Rei, visquis per segles! [23] El meu Déu ha enviat el seu àngel i ha tancat la gola dels lleons

La nit del rei.

Constatació del miracle.

gells dels seus ministres prova llur desconfiança mútua. La finalitat era impedir que no es fes res ni a favor ni en contra de Daniel. Sobretot els grans podien témer que el rei, el qual havia manifestat tant d'interès per Daniel durant tot el dia, no tractés de salvar-lo fent, per exemple, donar més menjar que d'ordinari als lleons perquè, estant ben tips, no toquessin la víctima (cf. 14, 31). De retorn, la precaució dessús dita posarà de manifest que Daniel serà salvat per un miracle, i no d'una manera fraudulenta.

19. *Se n'anà al seu palau*. Per tant, n'havia sortit, per anar a l'aljub dels lleons, que s'hauria trobat a certa distància de la casa del rei. Tots aquests detalls són passats en silenci al v. 17. — *En dejú*. Manera oriental d'expressar la seva participació en el dolor de Daniel. Contristat per la sort del seu amic, Darius no vol prendre res durant tota la nit. — *Concubines*. El mot arameu és d'etimologia i de significat incerts. Th, Sir i V l'han traduït per «menjars», en el qual cas «sense menjar» formaria una tautologia amb la frase que precedeix. Altres li donen el sentit de «noies dansaires»; altres, d'«instruments de música»; altres, de «concubines». Potser és simplement una corrupció de לְהֵנָן, *concubines* (cf. 5, 2). — *Perdé el son* (cf. 2, 2) és inconsistent amb allò que precedeix. Per tal com, si un hom passa la nit dejunant, va de callada que està tota la nit despert, puix que no es pot dir del qui dorm que passi la nit en dejú. El verset a G diu senzillament «aleshores el rei tornà al seu palau i passà la nit en dejú, i estava adolorat per Daniel».

20. *En clarejar* el dia és probablement una glossa a «alba». Manca a G. Segons aquesta Versió, Darius s'havia fet acompanyar pels sàtrapes, ço que seria molt natural del moment que la pedra havia estat segellada amb el segell també dels dignitaris de Darius. Car havien de tenir interès a constatar que els segells estaven intactes i que «no s'havia canviat la cosa amb Daniel». Compareu 14, 16-17.

21. *Déu vivent* (cf. 14, 5 i 24) en oposició als déus pagans que no existeixen, que són morts. El rei està ple d'expectació, però un poc dubtós sobre l'eficàcia del Déu vivent en el cas de Daniel.

22. La ràpida resposta de Daniel li anuncià tot seguit el miracle, que el rei esperava tímidament. Sobre la salutació, compareu 2, 4; 3, 9 etc.

23. *El seu àngel* (cf. 3, 49). G no diu res de l'àngel. Al final afegeix una queixa de Daniel contra els homes que fan errar els reis, i per culpa dels quals ha estat tirat als lleons

i no m' han fet cap mal, per tal com se m' ha trobat innocent davant d' ell, i tampoc davant de tu, o rei, no he fet cap mal. » [24] Aleshores el rei estigué extremadament content i ordenà que tiressin Daniel fora de l' aljub. I Daniel fou tirat fora de l' aljub, i cap dany no fou trobat en ell, per tal com havia confiat en el seu Déu. [25] I el rei donà ordres, i aquells homes que havien calumniat Daniel foren fets venir i els gitaren a l' aljub dels lleons, a ells, llurs fills i llurs mullers, i encara no havien tocat a terra de l' aljub, que els lleons s' ensenyoriren d' ells i els trituraren tots els ossos.

Càstig dels envejosos.

[26] Aleshores el rei Darius escriví: « A tots els pobles, tribus i llengües que habiten en tota

Edicte del rei.

num, et non nocuerunt mihi: quia coram eo iustitia inventa est in me: sed et coram te, rex, delictum non feci.

[23] Tunc vehementer rex gavisus est super eo, et Danielem praecepit educi de lacu: eductusque est Daniel de lacu, et nulla laesio inventa est in eo, quia credidit Deo suo. [24] Iubente autem rege, adducti sunt viri illi, qui accusaverant Danielem: et in lacum leonum missi sunt, ipsi, et filii, et uxores eorum: et non pervenerunt usque ad pavimentum laci, donec arriperent eos leones, et omnia ossa eorum comminuerunt.

[25] Tunc Darius rex scripsit universis populis, tribubus, et linguis habitantibus

a fi de perdre'l. A TM, el miraculat protesta de la seva innocència davant Déu i també davant el rei, amb la qual cosa afirma indirectament el seu dret a obeir primer Déu que els homes (cf. el v. 5). Els fets havien justificat plenament la seva confiança en el Déu que venerava amb tanta constància i fidelitat (vv. 17 i 20). Els sants Pares han celebrat en el Daniel salvat de la gola dels lleons un veritable model de fe heroica. St. Jeroni diu que pot apropiarse les seves paraules qualsevol cristià que ha estat preservat de la gola dels lleons invisibles i del llac de l'infern per haver tingut fe en Déu. L'escena de Daniel ilhès enmig dels lleons ha estat, encara, un dels temes de predilecció de l'art cristià de l'antiguitat, que hi ha vist un símbol de la resurrecció i de qualsevol salvament realitzat per Déu (cf. l'article *Daniel* al *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne*). En el mateix sentit és dit a la pregària del Ritual pels moribunds: Libera, Domine, animam eius, sicut liberasti Danielem de lacu leonum.

24. A G, el verset diu simplement que els grans es van ajustar per constatar que els lleons no havien fet cap mal a Daniel. Compareu 3, 94 (27). La incolumitat absoluta de Daniel manifestava tant més esplendorosament la grandesa del miracle que Déu havia obrat a favor del seu protegit.

25. A diferència del capítol 3 on no es diu res del càstig dels calumniadors, els enemics de Daniel reben ara la pena deguda a llur mala acció. — *Aquells homes.* Segons G: aquells «dos» homes (cf. la nota al v. 7). — *Foren fets venir.* Per tant, no haurien estat presents a l'acte (cf. el v. 20). Això podria semblar estrany després de les precaucions preses per tal que «no es canviés la cosa amb Daniel» (v. 18). Com que el detall manca a G, podria molt bé ésser que ens trobéssim davant una glossa. — *Llurs fills i llurs mullers,* encara que no fossin personalment culpables, són tirats també als lleons en virtut de la concepció primitiva de la solidaritat familial. Compareu Jos. 7, 24-25; 2 Sam. 21, 5-9, i la reacció contra semblants mètodes de justícia a Dt. 24, 16; Jer. 31, 29–30; Ez. 18, 1 ss.

26. Com 2, 47; 3, 29; 4, 34, el cap. 6 termina també amb el reconeixement del Déu d'Israel per part d'un rei pagà. — *El rei Darius.* Potser no és de la mà del redactor, sinó que formaria ja part de l'edicte. Compareu 3, 98 (31): «el rei Nabucodonosor a tots» etc.

in universa terra: PAX vobis multiplicetur. [26] A me constitutum est decretum, ut in universo imperio, et regno meo tremiscant, et paveant Deum Danielis. ipse est enim Deus vivens, et aeternus in saecula: et regnum eius non dissipabitur, et potestas eius usque in aeternum. [27] Ipse liberator, atque salvator, faciens signa, et mirabilia in caelo, et in terra: qui liberavit Danielem de lacu leonum.
[28] Porro Daniel perseveravit usque ad regnum Darii, regnumque Cyri Persae.

la terra: Que la vostra pau sigui gran! [27] Ordre és emesa per mi, que en tota la senyoria de la meva reialesa hom tremoli i temi davant el Déu de Daniel, perquè ell és el Déu vivent i subsistent pels segles, i la seva reialesa és indestructible i la seva senyoria és sense fi: [28] salva, allibera i fa senyals i prodigis al cel i a la terra, ell que ha salvat Daniel de la mà dels lleons».

Daniel en honor.

[29] I aquest Daniel prosperà en el regnat de Darius i en el regnat de Cirus el Persa.

Al redactor pertanyeria només *escriví:* aleshores «El rei Darius» escriví «a tots els pobles, tribus i llengües» etc. Per la resta del verset, vegeu el dit passatge 3, 98 (31).

vv. 27–28. Aquests versets amb el petit himne recorden 3, 96 (29) i 100 (33).

29. *Darius,* cf. el v. 1. La manera de parlar del seu regnat i del de Cirus com dels regnats de dos sobirans d'una mateixa nació que s'han succeït en el tron, prova que no es distingeix al present capítol entre l'imperi meda i l'imperi persa en tant que successors i reemplaçants de l'imperi caldeu. El qualificatiu de «meda» donat a Darius al v. 1 i el de «persa» atribuït ara a Cirus indicarien, tot al més, que els dits reis eren d'origen o raça diferent, no que les dues races constituissin dos reialmes distints i independents. Quant al text en si cal remarcar, encara, que G en dóna un de tot diferent. «I el rei Darius», diu, «fou congregat al seu poble (=morí), i Daniel fou posat al cap del reialme de Darius; i Cirus el Persa rebé el seu reialme». Tal com està, aquest text resulta absurd, per tal com fa aparèixer Cirus com successor de Daniel en el tron. Per això, si es volia fer el dit text un poc més passable, el menys que caldria seria transportar la clàusula relativa a Daniel al començament del verset, de manera que Cirus aparegués com successor de Darius. La part relativa a Daniel podria, però, molt bé representar l'original. Car, havent estat dit al v. 4 que el rei tenia la intenció d'elevar Daniel al càrrec de visir, semblaria natural que es digués ara, un cop fracassat el complot dels presidents i sàtrapes, que el rei havia portat a cap la seva intenció, i que havia posat efectivament Daniel al cap del reialme. — L'extensió de la cronologia a dos regnats seria una prova que a l'origen el cap. 6 anava separat dels capítols que segueixen (cf. la nota a 1, 21).

CAPÍTOL VII

VISIÓ DE LES QUATRE BÈSTIES I DEL FILL DE L'HOME

Data. L'any primer de Baltasar, rei de Babilònia, Daniel veié un somni *i les visions del seu cap* sobre

[1] Anno primo Baltassar regis Babylonis, Daniel somnium vidit: visio autem

Cap. VII. Amb aquest capítol comença la segona part del llibre, relativa a les visions o somnis tinguts directament per Daniel mateix, i no ja per un rei pagà com les dues visions o somnis reportats a la primera part. Enquadrades per certs elements narratius que els donen la forma d'episodis, les visions de Daniel estan també distribuïdes sobre un pla cronològic ordenat i tancat en si: I i III any de Baltasar (7, 1; 8, 1); I any de Darius el Meda (9, 1); III any de Cirus (10, 1). La finalitat de totes elles és de caràcter profètic: revelar allò que ha de passar a la darreria dels dies. Una frase misteriosa a la fi dels capítols acaba de donar unitat a les diferents visions, que apareixen en realitat com complementàries les unes de les altres. — La present visió és paral·lela a la del cap. 2. Les dues, en efecte, tenen el mateix objecte (quatre imperis destruïts i reemplaçats per un reialme etern), i es serveixen dels mateixos mitjans d'exposició (el caràcter i història dels imperis concretitzats en símbols o imatges). I a les dues, encara, es remarca la mateixa importància donada al quart imperi i al reialme messiànic, de preferència als tres primers imperis, els quals són enllestits amb pocs i ràpids grans trets. La visió del cap. 7 presenta, amb tot, algunes diferències respecte al cap. 2. I són: a) que ara la profecia sobre els imperis constitueix la finalitat immediata i exclusiva de l'episodi; b) que no s'hi identifica explícitament cap imperi; c) que l'escena s'hi desenvolupa part a la terra i part al cel. Donat el paral·lelisme damunt dit, els crítics en general, com era d'esperar, no fan cap dificultat a admetre que els imperis simbolitzats per les quatre bèsties monstruoses han d'ésser, i són en realitat, els mateixos que eren simbolitzats per l'estàtua que Nabucodonosor havia vist en el seu somni. Quant a llur identificació amb els imperis de la història, la divergència de parers entre els exegetes és, no cal dir-ho, la mateixa que aparegué al dit capítol 2.

1. Com la del cap. 2, la visió del cap. 7 es divideix també en «visió» i «explicació» o interpretació. Abans de començar, com allà, per la primera, que en el nostre cas resulta bastant complexa, l'autor sagrat fa precedir una breu introducció històrica que ha de situar la profecia. — *L'any primer de Baltasar.* Sobre Baltasar, cf. 5, 1. El retrocés a una data anterior a la del capítol 6 prova que les visions (caps. 7–12) formen una secció a part, i no la continuació de les narracions (caps. 1–6). No és, doncs, d'estranyar que l'autor abandoni l'ordre cronològic que havia seguit fins ara. — *Daniel veié.* D'acord amb la seva pràctica en la secció narrativa, l'autor sagrat comença parlant de Daniel en la tercera persona. És solament a partir del v. 2 que cedeix la paraula al profeta perquè conti ell mateix les seves visions i experiències, ço que Daniel fa fins a la fi de la nova secció, fora de 10, 1 on es torna a parlar d'ell en tercera persona. El mateix procediment s'observa als apòcrifs 1 Enoch (1, 1 i 3; 91, 1; 92, 1), 2 Baruch (1, 1 ss.; 78, 1 ss.) i Testament dels dotze Patriarques (Testament de Rubèn 1, 1 ss.). — *Un somni.* G diu «una visió». A continuació Daniel

capitis eius in cubili suo: et somnium scribens, brevi sermone comprehendit: summatimque perstringens, ait:
2 Videbam in visione mea nocte, et ecce quattuor venti caeli pugnabant in mari magno. 3 Et quattuor bestiae grandes ascendebant de ma-

el seu llit. Llavors posà en escrit el somni. Començament de les paraules. *Digué.*
2 *Respongué Daniel i digué*: Estava veient en la meva visió durant la nit, i heus ací que els quatre vents del cel avalotaren la mar gran,
3 i pujaren de la mar quatre grans bèsties, di-

Les quatre bèsties de la mar.

parla també de «visió» i de «veure», sense que digui res de somnis ni de dormir. Si «somni» de TM fos primitiu, no expressaria una realitat distinta de la «visió», sinó tot al més una diferent forma literària de la mateixa cosa. Cf. la nota a 2, 19. — *I les visions del seu cap...* Compareu 2, 28–29; 4, 2, 7, 10. A G manca «i les visions del seu», que podria ésser una glossa. Altrament caldria completar la frase, afegint-hi «l'alarmaren», com als vv. 15 i 28, perquè si no el pensament resta penjat enlaire. — *Començament de les paraules.* Manca a Th, però no a G. «Començament de les paraules», que està en correspondència amb «fi de la cosa» del v. 28, semblaria el títol primitiu de la narració, quan aquesta era independent. Compareu Os. 1, 2. — *Digué* manca a G i Th, i s'hauria d'ometre. Aquest verb té sempre el sentit de: parlar «oralment», i pressuposa, en el nostre autor, la presència d'un oient o d'oients. En el cas present, Daniel posa «en escrit» el seu somni o visió.

2. *Respongué Daniel i digué* manca a G, Th i V, i amb raó (vegeu la fi de la nota que precedeix). — *Estava veient.* La mateixa fórmula introductòria de 2, 31 i 34; 4, 7 i 10. És la introducció primitiva, en primera persona. A G sona: «Sobre el meu llit estava veient, mentre dormia de nit»; a Th: «jo, Daniel, estava veient». — *La mar gran,* nom de la Mediterrània a Nom. 34, 6–7; Jos. 9, 1, designa gairebé segurament ací la mar del caos de la història de la creació, i, com a tal, seria símbol dels poders enemics de Déu (cf. el v. 11; 8, 22; Ap. 17, 1). D'acord amb això, els quatre vents que agiten la mar haurien de prendre's com elements còsmics malastrucs (cf. Gn. 1, 2 *un vent divi*=espantós). De les quatre direccions del cel o punts cardinals, els vents bufen sobre el complex de les aigües del caos o mar primitiu i les regiren des del fons, fent-ne sortir així els quatre monstres, expressió típica d'una cosa indomtable i hostil. Aquest origen aquàtic de les bèsties correspon a l'emplaçament a terra de l'estàtua simbòlica del somni de Nabucodonosor (2, 31). I el significat és el mateix: els imperis simbolitzats són «terrens», en oposició a l'imperi que els destruirà i reemplaçarà, el qual serà «celestial».

3. *Quatre grans bèsties.* G omet «grans». El simbolisme remunta a la cosmogonia antiga, segons la qual les bèsties sortien originàriament de la mar, seu del mal (cf. Is. 27, 1; Ap. 13, 1). Pel nombre «quatre», cf. 2, 22. Tant aquesta particularitat de «quatre» bèsties, com la finalitat històrica del simbolisme fan que no es pugui comparar la visió de Daniel amb el mite babilònic del caos, en el qual les quatre bèsties no apareixen enlloc i el simbolisme és d'ordre cosmogònic. Per l'ús que fan els apocalíptics de les bèsties com a símbols, hom ha d'atribuir probablement a les imatges un origen astronòmic (cf. el cap. 8). — *Pujaren* successivament, no simultàniament (cf. el v. 7; 2, 39). Daniel presenta un cop d'ull genèric de l'aparició, però després detalla successivament les bèsties. És una cosa anàloga a allò que passà amb els metalls de l'estàtua, que eren presentats com coexistents. — *Diferents,* com diferents eren també els metalls de l'estàtua del capítol 2. Ultra tractar-se de bèsties de natura distinta, es diferenciaven l'una de l'altra per llurs dimensions (v. 4), per llurs particularitats somàtiques d'ales i banyes, i per la voracitat.

ferents l'una de l'altra. [4] La primera era com
un lleó, i tenia ales d'àguila. Estava veient, quan
li arrencaren les ales, i fou aixecada de terra i
feta dreçar sobre dos peus com un home, i li
fou donat un cor d'home. [5] I heus ací que una
altra bèstia, *una segona*, semblant a un ós, fou
dreçada d'un costat, i tenia tres costelles a la
gola entre les dents, i hom li deia: Amunt!
menja força carn! [6] Després d'això estava veient,
i heus ací una altra 'bèstia' com un lleopard, i

ri diversae inter se. [4] Prima
quasi leaena, et alas ha-
bebat aquilae: aspiciebam
donec evulsae sunt alae
eius, et sublata est de terra,
et super pedes quasi homo
stetit, et cor hominis datum
est ei. [5] Et ecce bestia alia
similis urso in parte stetit:
et tres ordines erant in ore
eius, et in dentibus eius, et
sic dicebant ei: Surge, co-
mede carnes plurimas. [6] Post
haec aspiciebam, et ecce a-
lia quasi pardus, et alas ha-

4. *Un lleó.* Per raó de les ales d'àguila, hom se l'ha de representar molt probablement a la manera dels querubs babilònics i dels animals que portaven el tron de Iahuè a Ez. 1, 5 ss. El símbol implicaria un jutjament més aviat favorable de l'imperi babilònic, que és figurat sempre per l'objecte més noble: a 2, 32 per l'or; ací pel lleó, i encara amb ales d'àguila, la qual és el més majestuós dels ocells. El poder babilònic era certament hostil a Déu. Però l'hostilitat, representada plàsticament per l'animal, ha estat menada amb una certa noblesa i lleialtat, com escau a la natura del lleó i de l'àguila, símbols de reialesa. — *Li arrencaren les ales.* A un moment donat la bèstia es veié privada de les ales que li donaven un aspecte de monstre, fou posada dreta, ereta com un home, i li donaren un cor humà (cf. 4, 13), és a dir, que la natura bestial s'humanitzà, ennoblint-se amb la transformació experimentada. Sense deixar d'ésser pagà i oposat, per tant, al regne de Déu, Nabucodonosor que representava l'imperi babilònic acabà per reconèixer la superioritat del Déu d'Israel, a qui havia tributat més d'un solemne testimoniatge (caps. 2–4), dels quals es fa eco el nostre verset.

5. *I heus ací.* G afegeix «després d'ella», després de la bèstia primera. L'afegitó podria molt bé ésser original, i s'hauria de restituir. — *Una segona* manca a G i V (cf. el v. 6). Th i Sir ometen «altra». — *Un ós,* animal voraç (cf. *menja força carn*) i que habita sobretot al nord. A Is. 11, 7 apareix com el tipus d'animal feroç en oposició als animals domèstics. Vegeu, encara, Lm. 3, 10. Fora d'això no es coneixen altres representacions simbòliques o mitològiques de l'ós. És un animal menys noble que el lleó i, per tant, inferior, com és inferior en noblesa i valor l'argent comparat amb l'or (cf. cap. 2). Igual que el pit amb els «dos» braços de l'estàtua que havia vist Nabucodonosor al cap. 2, i que el moltó amb «dues» banyes, una «més alta» que l'altra, del cap. 8, l'ós amb «dos» costats, i l'un d'ells «dreçat» o alçat representa també l'imperi medo-persa, com ho diu Gabriel a 8, 20 a propòsit del moltó. — *Fou dreçada d'un costat* de la bèstia mateixa, i no d'un costat del cel, direcció que no és esmentada ara. L'elevació d'un costat no simbolitza l'hostilitat contra Déu, sinó que al·ludeix simplement a l'hegemonia exercida per l'element persa dins l'imperi en qüestió. — *Tres costelles* són símbol de la presa capturada, i no de les restes d'un past abundant, significat que no tenen tampoc les garres o l'extremitat de l'orella d'Am. 3, 12. Les tres costelles figuren la Lídia, Babilònia i Egipte, tres grans imperis, conquerits els dos primers per Cirus i el tercer per Cambisses.

6. *'Bèstia'.* Ho inserim amb G, Th i Sir. Compareu els vv. 5 i 7. La nova bèstia té també ales com el lleó, però ales d'ocell en general, i quatre en nombre, ço que no s'especificava del lleó. Té encara una altra anormalitat que són els quatre caps, els quals no es

bebat quasi avis, quattuor
super se, et quattuor capita
erant in bestia, et potestas
data est ei. 7 Post haec aspi-
ciebam in visione noctis, et
ecce bestia quarta terribilis,
atque mirabilis, et fortis ni-
mis, dentes ferreos habebat
magnos, comedens atque
comminuens, et reliqua pe-
dibus suis conculcans: dis-
similis autem erat ceteris
bestiis, quas videram ante

tenia quatre ales d'ocell a l'esquena, i la bèstia
tenia quatre caps; i li fou donada la senyoria.
7 Després d'això estava veient en la 'visió' de
nit, i heus ací una quarta bèstia, paorosa i aterri-
dora i extraordinàriament forta; i tenia unes dents
de ferro grans 'i unes urpes de coure'; devora-
va i triturava, i trepollava la resta amb els peus.
I era diferent de totes les bèsties que hi havia

Descripció de la quarta.

diu si eren tots quatre de lleopard o bé d'animals diversos. Els quatre caps prefiguren el desmembrament del tercer imperi en quatre reialmes independents; les quatre ales, la situació d'aquests quatre reialmes als quatre «vents» del cel, com és dit a 8, 8. Compareu, encara, 11, 3. — *Donada la senyoria* emfasitza la vastitud de l'imperi d'Alexandre Magne, que és el simbolitzat pel lleopard. A 2, 39 es diu que el tercer imperi, de coure, senyorejarà tota la terra.

7. *La 'visió'*. Així amb G, Sir i V. TM diu «en les visions». Th ho omet. — *'Urpes de coure'*. S'ha de restablir amb el v. 19, perquè ho suposa «trepollar amb els peus», igual que «devorar» i «triturar» suposen «dents de ferro». Aquests trets descriptius posen en relleu la potència destructora característica d'aquest monstre fantàstic (cf. Ap. 12, 3; 13, 1; 17, 7). Sobre la conculcació del que restava, compareu Ez. 34, 18. — *Era diferent.* Cada una de les bèsties era diferent de l'altra (cf. el v. 3); però l'aspecte terrible de la quarta bèstia la diferenciava talment de les altres tres, que la posava en una categoria a part. Aquesta bèstia no té pròpiament nom o, almenys, no és indicat. Si, per caracteritzar-la, l'autor sagrat s'acontenta amb acumular paraules que n'expressen la ferocitat i força extraordinàries, és potser perquè no podia representar-la d'una manera adequada cap criatura o combinació de criatures (com és ara el lleopard amb quatre ales i quatre caps, del v. 6). Amb tot, la descripció d'aquesta bèstia, el regnat de la qual apar com la culminació de la impietat (cf. els vv. 8 i 25–26; 8, 9–12 i 23 ss.), recorda molt la figura del terrible Leviatan (cf. Is. 27, 1; Ps. 74, 14; 104, 23; Jb. 3, 8). L'imperi simbolitzat per ella és l'imperi sirià dels Selèucides (cf. 2, 40). — *Deu banyes,* que recorden els deu dits dels peus de l'estàtua de 2, 41. La banya o corn, que a l'Antic Testament és generalment símbol de la força (cf. Dt. 33, 17; Miq. 4, 13), representa a Daniel o un rei (cf. el v. 24; 8, 5, 8[a], 9, 21) o una dinastia de reis (cf. 8, 3, 6–7, 8[b], 20, 22). Ací les deu banyes designen deu predecessors –de fet o solament de dret– d'Antíocus Epífanes, qui és certament la banya petita. Els set primers són: Seleucus Nicator (311–281/80), Antíocus Soter (279–261), Antíocus Theos (260–346), Seleucus Callinicos (245–226), Seleucus Ceraunos (225–223), Antíocus el Gran (222–187) i Seleucus Filopator (187–175). La coexistència de les deu banyes és anàloga a la dels metalls de l'estàtua del cap. 2. De manera que els reis simbolitzats són en realitat successius, baldament la successió no sigui expressada més que a propòsit del darrer de tots (cf. el v. 8). Si l'autor sagrat presenta les banyes com existents simultàniament en la bèstia, és per significar que els dits reis pertanyen al mateix reialme. Essent els reis successius, els atacs –no s'especifica contra qui– del monstre de més amunt hauran de distribuir-se en la història, i no entendre's necessàriament com dirigits contra una mateixa cosa i per un sol i mateix rei. Però és evident que, en delinear els trets sobresortints del quart reialme, el profeta pensa ja en el moment culminant de l'acció del dit reialme, figurada en la banya petita del verset que segueix.

hagut abans d'ella, i tenia deu banyes. [8] Estava observant les banyes, i heus ací que una altra banya, petita, apuntà entre elles, i tres de les banyes primeres foren arrabassades de davant d'ella; i heus ací que en aquesta banya hi havia uns ulls com els ulls d'un home i una boca que parlava grans coses, 'i feia la guerra als sants'. [9] Estava veient,

El judici de Déu. i foren collocats uns trons
i un Antic dels dies segué.

eam, et habebat cornua decem. [8] Considerabam cornua, et ecce cornu aliud parvulum ortum est de medio eorum: et tria de cornibus primis evulsa sunt a facie eius: et ecce oculi, quasi oculi hominis erant in cornu isto, et os loquens ingentia.

[9] Aspiciebam donec throni positi sunt, et antiquus dierum sedit: vestimentum

8. L'autenticitat d'aquest verset i dels altres del capítol que estan lligats amb ell (v. 7 «tenia deu banyes»; vv. 11, 20, 21, 24, 25) ha estat negada per alguns, que sostenen que la profecia tractava originàriament no de quatre reialmes històrics, sinó d'una sèrie indeterminada de potències humanes, les quals en llur conjunt expressaven l'oposició a Déu; el nombre de «quatre» significaria simplement la totalitat. Però sigui allò que es vulgui d'aquesta qüestió de crítica literària, no es pot negar que els damunt dits versets pertanyin al text canònic que ens ha arribat, i això és prou perquè considerem la interpretació històrica que suposen com la pròpia de la profecia. — *Una altra banya, petita,* que feia onze, simbolitza també un rei (cf. el v. 24). Aquest rei era Antíocus Epífanes. La banya era petita al començament, però creixé aviat, apoderant-se del tron que no li tocava i estenent les seves conquestes (cf. 8, 9; 11, 21). — *Tres de les banyes.* Són: 1ª l'hereu lledesme de Seleucus Filopator, Demetri, privat del tron pel seu oncle Antíocus Epífanes, qui el féu guardar a Roma com hostatge; 2ª un altre fill de Filopator, més jove, que Antíocus féu desaparèixer (cf. Pauly–Wissowa, *Real-Encyclopaedie,* al mot *Antiochos,* col. 2471); 3ª Ptolomeu VIé Filometor, rei d'Egipte (181/80–145), selèucida de part de mare, el qual era sostingut en les seves pretensions al tron de Síria per un partit d'aquest país (cf. St. Jeroni, *In Danielem,* 11, 21). En lloc del segon fill de Seleucus Filopator més amunt esmentat, alguns crítics identifiquen una de les tres banyes amb Heliodor, que havia emmetzinat Seleucus Filopator per apoderar-se del tron. Però ací no són tinguts en compte més que els Selèucides, família a la qual era estrany Heliodor. — *Uns ulls...* Els ulls i la boca, que donaven a la banya petita una cara d'home, fixant així la seva fisionomia humana, expliquen que pogués «parlar grans coses», proferir paraules arrogants, superbes. Sobre això darrer, compareu els vv. 11 i 20; 11, 36; 1 Mac. 1, 24; 2 Mac. 5, 17 i 21. — *'I feia la guerra als sants'.* Ho inserim amb G. Compareu els vv. 17 i 35. La guerra contra els sants, és a dir, contra el jueus fidels, és el gran pecat de la banya petita, el qual explica la destrucció d'ella i la crema del seu cos, del v. 11. Actualment no s'indica a TM la raó del tal càstig.

9. Després de les quatre bèsties que sortien del mar, Daniel veu la constitució d'una cort de justícia, presidida per un vell venerable, segut sobre un tron de foc, el qual circumden estols d'àngels sense nombre. En oposició amb allò que precedeix, l'escena es desenrotlla ara certament dalt del cel. La calma de la nova escena (vv. 9–10) contrasta colpidorament amb l'aparició tempestuosa dels monstres marins (vv. 2–3). D'una manera adient amb la solemnitat de l'acció, el llenguatge pren també una forma més solemne: la forma ritmada. Aquesta darrera peculiaritat, però, podria ésser deguda a l'origen independent de la present escena. — *Trons* o seients (cf. 5, 20), la descripció dels quals no és donada. El plural és

eius candidum quasi nix, et capilli capitis eius quasi lana munda: thronus eius flammae ignis: rotae eius ignis accensus. [10]Fluvius igneus, rapidusque egrediebatur a facie eius. millia

El seu vestit era blanc com la neu
i el cabell del seu cap, pur com la llana;
el seu tron era unes flames de foc,
les seves rodes, un foc incandescent.
[10] Un torrent de foc brollava
i sortia del seu davant.

explicat per Montgomery i altres com un plural majestàtic (cf. Ps. 122, 5). Interpretació que podria ésser afavorida pel que es diu immediatament a continuació, que l'Antic dels dies s'assegué. Però un poc més avall es parla del seu «tron» en singular. Alguns altres pensen que els trons o seients estaven destinats per al «fill d'home» (Henoch 37–71), per a David (Sanhedr. 38 b) i altres personatges. Més natural seria de veure-hi seients per als assessors angèlics del jutge suprem. Com a 4, 17, els poders del cel participarien també ara en el judici. No es diria, però, si el tron de la presidència estava ja col·locat, o bé si fou instal·lat simultàniament amb els altres. Que solament l'Antic dels dies segui de mantinent, faria creure que el seu tron era permanent. — *Un Antic dels dies* significa literalment «un ésser vell», entrat en anys (cf. Gn. 24, 1), sense que impliqui que l'ésser en qüestió tingués la natura «humana». L'expressió emfasitza més aviat l'element temps, la idea de longevitat, no pròpiament la idea d'eternitat. Aquesta darrera és, però, pressuposada pel context. De manera que «antic dels dies» equival de fet a: vell venerable, representació simbòlica de Déu, amb connotació de l'atribut d'eternitat, en virtut del qual el jutge diví regeix el curs dels esdeveniments del món d'ací baix des de temps antics, des del començament de les coses. Però sorprèn un poc l'absència de la fórmula de respecte en ús entre els apocalíptics: «com» (un Antic dels dies). Caldrà suposar que s'ha perdut en el nostre text la partícula de comparació, com ho suggeriria la lliçó de G al v. 13 d'aquest mateix capítol? O s'hauria, potser, d'atribuir la dessús dita absència simplement a l'origen independent del nostre fragment, que l'autor sagrat hauria incorporat tal com era dins la seva composició? Els textos de Ras Xamra (Ugarit) ens han fet conèixer un paral·lel interessant de l'«Antic dels dies», que és el «pare dels anys» (cf. ZAW, 51, 1933, pàg. 82). La figura de Daniel és, amb tot, original, i no deu res a les mitologies orientals. L'eternitat de Déu és un atribut que apareix sovint a la Bíblia. — *Pur com la llana.* Així s'ha de llegir probablement (cf. Is. 1, 18), contra l'accent de TM: «com la llana pura». G diu: «el seu vestit era com neu i els cabells del seu cap purs com llana blanca». La blancor dels cabells expressa la respectabilitat de l'edat; la puresa de llana, el caràcter impressionantment festiu i solemne del vestits. — *Flames de foc...* (cf. 3, 22[b]) recorda la descripció del carro de Iahuè a Ez. 1, 4 ss., sobre la qual, però, el nostre autor reencareix encara una mica més. El tron –que tampoc no és descrit en detall– de l'Antic dels dies es distingia dels altres de més amunt pel foc i per les rodes. Les flames de foc que envoltaven –no constituïen– el dit tron, corresponen als llamps de les teofanies (cf. Èx. 3, 2 ss.; 19, 18; 20, 18). Les rodes, el nombre i l'estructura de les quals no són precisats ara, servien en el carro d'Ezequiel per a expressar la idea de movilitat. No es veu pas quina finalitat podien tenir en un tron estable com el de l'Antic dels dies. Això és, potser, degut al fet que la descripció hauria estat separada del seu context primitiu. Seria un altre indici de l'origen independent de la visió del «fill d'home».

10. *Un torrent de foc,* un corrent lluminós, feix de raigs incandescents, que escampava al voltant del Vell una aurèola divina, com les guspires que sortien del tron. El foc és a Am. 7,

Mil milers el servien
i deu mil miríades assistien davant d'ell.
'I' el tribunal va prendre seient,
i foren oberts els llibres.

Càstig de les bèsties.

11 Estava veient; aleshores per causa del soroll de les grans paraules que proferia la banya...; estava veient, quan la bèstia fou occida i el seu cos

millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei: iudicium sedit, et libri aperti sunt. 11 Aspiciebam propter vocem sermonum grandium, quos cornu illud loquebatur: et vidi quoniam interfecta esset bestia, et perisset corpus eius, et traditum esset ad combu-

4 ss.; Ps. 50, 3; Na. 1, 6 símbol de la ira de Déu. A les teofanies de l'Antic Testament i a Ezequiel designava figuradament la inacostabilitat de Déu, majestat infinita. Al present passatge de Daniel semblarien combinades les dues idees. Car el judici de l'Antic dels dies té com objectiu primer el càstig de la banya petita (v. 11) i el de les altres bèsties (v. 12). Vegeu, però, les notes de més avall. — *Sortia* manca a Th. G omet «brollava». Sir i V porten les dues lliçons, com TM. No se sap a qui donar la raó. La mètrica afavoriria els darrers testimonis. — *Mil milers...* Vol dir que eren incomptables. Déu era servit per una infinitat de ministres, que eren els executors de la seva voluntat. Encara que haguessin estat col·locats trons també per a ells, aquests assessors «angèlics» (cf. el v. 9) no condividien el poder de Déu. En realitat solament l'«assistien». Llur nombre incalculable serveix per a posar en relleu la transcendència i majestat del Senyor. La visió recorda la cort del «Rei de reis» de Pèrsia (cf. 2, 37), amb els seus nombrosos servidors. Solament que el servei de l'Antic dels dies era incomparablement més nombrós, tant que no es podia comptar. — *'I'*. Ho afegim amb G. — *Els llibres,* les actes del procés i el llibre on són enregistrades les sentències (cf. 4, 14; 10, 21; Ap. 20, 12). El judici és representat a la manera d'una sessió comuna de tribunal. Els jutges prenen seient en els trons que havien estat preparats (v. 9), són oberts els protocols que hi ha d'haver en tot judici instituït segons norma de dret, i s'inicia el procés. Aquest es desenvolupa –actualment– en dos actes, un de negatiu que és la destrucció dels reialmes mundans (vv. 11–12) i un altre de positiu que consisteix en l'erecció del reialme de Déu (vv. 13–14). De sentència oral, el jutge suprem no en profereix cap. En aquest judici –almenys tal com ens ha estat transmès el text– no hi ha pròpiament ni lectura dels llibres que han estat oberts, ni allegats contra o a favor de ningú, ni veredicte del jutge. Ni tan solament l'acusat compareix davant el tribunal. El text esmenta només el càstig del culpable, però sense que s'indiqui tampoc quins en són els executors. Sobre els llibres celestials, compareu Is. 4, 3.

11. El text ha sofert, com ho revelen la repetició ociosa de la frase «estava veient» i l'anacolut de la primera part del verset. Potser el desordre és degut a un copista malhàbil que s'havia equivocat en la transcripció, o bé a un remanipulador que volia fer ressaltar millor que el judici visava particularment les accions de la banya petita. Per la matèria de què tracten i per llur forma prosaica, que contrasta amb la forma ritmada dels vv. 9–10 i vv. 13–14, semblaria que els vv. 11–12 havien de venir després del v. 8. En la disposició actual del text, el lector és transportat del cel, on es desenrotlla l'escena (vv. 9–10), a la terra, on és executat el càstig de les bèsties (vv. 11–12), per tornar bruscament al cel (vv. 13–14), on continua la sessió descrita als vv. 9–10. — *La banya* petita (cf. el v. 8). — *La bèstia* que feia quatre. El judici de les bèsties començaria amb la darrera de la sèrie. Amb la fi del quart reialme terrenal havia de coincidir la instauració del nou reialme dels sants. — *A la*

rendum igni: [12] aliarum quoque bestiarum ablata esset potestas, et tempora vitae constituta essent eis usque ad tempus, et tempus.
[13] Aspiciebam ergo in visione noctis, et ecce cum

destruït i lliurat a la crema del foc. [12] Quant a les altres bèsties, la senyoria els fou llevada i els fou acordat un allarg de vida fins a un temps i un termini. [13] Estava veient en 'la visió' de nit,

crema del foc, com Assur a Is. 30, 33. Vol dir que la destrucció de la quarta bèstia serà completa i definitiva (cf. el v. 12). Amb la desaparició del quart reialme restarà clos el cicle de l'oposició a Déu, representat pel complex de les quatre bèsties. El foc a l'acció del qual és lliurada la quarta bèstia, és el mateix torrent de foc del v. 10? Sembla que en aquest supòsit l'autor sagrat hauria hagut d'expressar-se d'una altra manera. En tot cas no apareix enlloc del nostre text la relació de causa a efecte entre el torrent de foc que brollava al cel i la bèstia que fou cremada a la terra. A Jos. 7, 25 es parla també de la consumpció pel foc com càstig d'un crim digne de mort. De més, el torrent de foc del v. 10 correspon probablement als fenòmens ignis en les teofanies (Ps. 50, 3; 97, 3; Dt. 4, 24; 9, 3), fenòmens que no tenien una eficàcia específicament destructora, com hauria estat el cas en la crema de la bèstia de la qual es tracta ací.

12. S'ocupa de la punició de les altres tres bèsties, la qual és considerada en la seva realitat històrica, com a destrucció d'imperis que dominaven el món i en quant dominaven el món. Els tals imperis perden el poder que exercien, però se'ls concedeix un respir de vida per un cert temps que l'autor no defineix altrament que amb la fórmula vaga d'«un temps i un termini» (cf. els vv. 22 i 25). No s'indica la raó d'aquesta mesura de clemència relativa. Per això hom és reduït a fer conjectures sobre el particular. Donada l'oposició amb la bèstia quarta que havia atemptat a l'honor d'Israel amb les grans paraules que proferia, la hipòtesi més plausible semblaria exigir que les altres tres bèsties fossin planyudes perquè no havien denigrat el poble de Iahuè. Cal remarcar, amb tot, que al v. 26 no és esmentada per res la sort de les tres primeres bèsties, i que el text del nostre verset no és ben segur, com ho veurem a continuació, de manera que hauria pogut contenir una petita confusió amb el final del v. 20, on es parla de les companyes de la banya en qüestió. — *Quant a les altres bèsties.* Serien les tres primeres, les quals representarien ara les nacions gentils en general. Potser perquè volia evitar l'inconvenient cronològic de fer castigar les tres bèsties primeres, que ja havien desaparegut, després de la bèstia quarta, que havia vingut posteriorment a elles en el temps, o, potser, perquè el text primitiu era realment diferent, G parla d'altres bèsties diverses de les tres primeres i còmplices de la quarta (cf. el v. 20): «quant a les que eren al seu voltant» (de la bèstia quarta). — *Els fou llevada.* Compareu el v. 26, on és dit això mateix en forma d'amenaça contra un rei particular. La sentència del tribunal diví contra les tres bèsties primeres és més benigna que contra la quarta bèstia. Contra elles es limita a llevar-les l'imperi del món que s'havien passat de l'una a l'altra, però se'ls concedeix de poder continuar existint com a nacions «fins a un temps i un termini», és a dir, fins a un temps no especificat, determinat per a cada una d'elles en el consell de l'Altíssim. Malgrat que els imperis han estat successius, la sentència contra les tres primeres bèsties apareixeria com posterior i subordinada a la sentència contra la quarta bèstia, probablement perquè estan al fons de l'escena, ocupada per la bèstia quarta. Una cosa anàloga ocorre als diversos materials de l'estàtua del cap. 2, els quals són destruïts de resultes de la caiguda de la imatge, tocada als peus per la pedra despresa de la muntanya.

13. En contrast amb els altres que l'han precedit, el nou símbol ve del cel, i no de la

El fill d'home. i heus ací que amb els núvols del cel
venia com un fill d'home,

nubibus caeli quasi filius hominis veniebat, et usque ad antiquum die-

mar com les bèsties, i en lloc de la forma animal, ell revesteix ara la forma humana, que és més noble. — *'La visió'*. Així amb G, Th i V, com a 2, 19; 7, 7. L'escena és la continuació de la mateixa visió del v. 2. TM diu «les visions». Sir ho omet. — *Amb els núvols.* Així TM, Th i V. G i Sir porten «sobre» (els núvols), lliçó que semblaria preferible, per tal com és més natural de venir «sobre» els núvols a manera de cavalgadura (cf. Is. 19, 1) o carrossa (cf. Ps. 104, 3), que no pas «amb» els núvols com companys. La vinguda amb o sobre els núvols correspon a la despresa de la pedra de la muntanya a 2, 34 i 45, i expressa la mateixa idea, ço és a dir, l'origen «celestial», no terrenal del reialme simbolitzat per la pedra i per la figura misteriosa del present capítol. Les paraules de Jesucrist a Mt. 16, 27; 24, 30; 26, 64; Mc. 13, 26; Lc. 21, 27 (cf. Ap. 1, 7; 14, 14) recorden certament el present passatge de Daniel. Però això no vol dir que en depenguin necessàriament. Més aviat s'haurien de posar en relació amb aquells llocs de la Sagrada Escriptura en què «venir amb o sobre els núvols del cel» és atribuït a la Divinitat (cf. Èx. 14, 24; 16, 10 etc.; Lv. 16, 2; Nom. 9, 15; 10, 34; 11, 25; Dt. 31, 15; Is. 19, 1; Ez. 1, 4 etc.). Caifàs hi veu de fet una «blasfèmia» (Mt. 26, 65). — *Com un fill d'home.* Gramaticalment considerat, *bar 'enaix*=«fill d'home» no vol dir res més que «home», un individu de l'espècie humana. I la fórmula misteriosa «com» indica solament que es tracta d'una visió. En si, doncs, «com un fill d'home» significa únicament que el símbol apareixia als ulls del vident sota la figura d'un home, de la mateixa manera que ell veia els altres símbols sota la figura de bèsties. Per tant, si es vol determinar la identitat del «Fill d'home», cal recórrer a altres consideracions que les de la gramàtica. La més important és, indiscutiblement, la del context. Ara bé, en allò que precedeix es parla de bèsties simbòliques, que representaven reialmes. La figura del «Fill d'home» que les segueix, haurà anàlogament d'ésser un símbol d'un reialme. Que la figura té en realitat sentit collectiu, ho demostra l'explicació que afegeix el vident. Car en ella es parla únicament dels «sants» o del «poble dels sants» (cf. els vv. 22 i 27). En la ment de Daniel, la representació misteriosa que tenia tants punts de contacte amb un home que era designada amb l'expressió «com un fill d'home» figurava, doncs, un ésser collectiu, no una persona, de la mateixa manera que les bèsties que tenien tanta semblança amb un lleó, un ós i un lleopard eren símbols d'éssers collectius, i no individuals. Amb el nou símbol es vol visiblement expressar la mateixa idea ja significada per la pedra despresa de la muntanya, la qual creixé tant, que acabà per ocupar tota la terra (cf. 2, 35 i 44). Contra aquesta interpretació collectiva hi ha, però, la tradició jueva, i la cristiana que la continuà, representades l'una per la traducció dels Setanta (vegeu més avall) i els llibres apòcrifs d'Henoch i IV d'Esdras, i l'altra pels llibres sagrats dels Evangelis, Actes dels Apòstols i Apocalipsi de St. Joan. Ni l'una ni l'altra, en efecte, no han dubtat a reconèixer en el «fill d'home» un individu, concretament el Messias. Àdhuc els jueus haurien donat al Messias el sobrenom d'*'Anani*=«el dels núvols», precisament a causa d'allò que es diu en el nostre verset. Molts moderns sostenen també la interpretació individual com la més òbvia i la més natural del verset present. I la cosa seria evident, si el profeta no hi hagués afegit l'explicació següent, o si la visió del «fill d'home», indiscutiblement monàrquica a primera vista, hagués estat originàriament independent del context, democràtic, al qual hauria estat incorporada per l'autor sagrat. Car la vinguda del fill d'home amb o sobre els núvols, la seva presentació a l'Antic dels dies, la collació de poders i l'acte d'homenatge de la part dels

i arribà fins a l'Antic dels dies
i el feren acostar davant d'ell,
14 i li fou donada la senyoria
i la glòria i la reialesa,

rum pervenit: et in conspectu eius obtulerunt eum.
14 Et dedit ei potestatem, et honorem, et regnum: et

pobles, tribus i llengües es comprenen indiscutiblement molt millor si el dessús dit fill d'home és un individu, que no pas si és una collectivitat. Però aleshores caldria admetre, ultra la inspiració diversa dels dos elements del capítol, un doble sentit del text misteriós: el sentit individual messiànic, evident en el símbol i latent a l'explicació, i el sentit collectiu, latent en el símbol i posat en relleu a l'explicació. La tradició jueva i la cristiana s'haurien fixat en el primer sentit, que és el que presentaria de per si la visió considerada independentment i separada de l'explicació. El profeta, en canvi, hauria indicat el segon, el qual trobava ja la seva justificació en el símbol mateix. La incertitud sobre la pertinença inicial del fragment a la visió simbòlica del nostre capítol fa encara més precàries les solucions que han proposat modernament els crítics a la qüestió de l'origen i significat primitiu de l'expressió «Fill d'home». Car si no és segur que el dit element formava part, des del principi de la seva existència, de la nostra composició, en bona lògica no es pot arguir massa confiadament del context que l'expressió ha de tenir valor collectiu, com els altres símbols de les bèsties. Així com no es pot deduir tampoc de la seva presència actual dins el llibre de Daniel, que hagi de significar el mateix que la «santedat de santedats» de 9, 24. D'altra banda, l'expressió en si és tan comuna, que hom pot dubtar amb raó que el «Fill d'home» es refereixi a la llegenda jueva de l'Home primordial equipat per Déu per a lluitar contra les bèsties demoníaques i protegir de llurs atacs el cosmos i els éssers (Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter,* pàg. 589 s.); o que el Fill d'home que ve del cel sigui una imatge de Déu com ho era Adam, i que Dn. 7 mostri el compliment de l'ordre del Creador (Gn. cap. 1), que subjectava a l'home els animals i els dragons marins (Steinmann, *Daniel,* pàg. 113); o, encara, que el Fill d'home hagi d'explicar-se per la transformació que hauria sofert en certs cercles la figura primordial reial-messiànica en un ésser transcendent-escatològic celestial, la vinguda del qual inaugura l'era messiànica (Bentzen, *Daniel,* 2ª edició, pàg. 63). Hom no remarcarà mai prou que el text no parla del «Fill d'home» o del «Fill de l'home», sinó que diu simplement que venia un ésser «com» un fill d'home. — *El feren acostar,* el presentaren, sense que s'especifiqui el subjecte, com en altres casos. Aquesta manera impersonal d'expressar-se era molt del gust dels apocalíptics. El text de G és diferent. Diu: «I heus ací que sobre els núvols del cel vingué com un fill d'home, i ell estava present com l'Antic dels dies, i els assistents l'assistien». L'interès d'aquesta lliçó radica en el fet que assimila el fill d'home a l'Antic dels dies, i fa que els assistents de Déu esdevinguin els seus assistents. En aquest cas resulta encara més marcat el caràcter individual i diví o, almenys, sobrenatural del fill d'home, i més gran la dificultat de poder-lo identificar amb un poble o reialme.

14. Com al v. 9 no s'ha dit si hi havia cap tron reservat per a la figura misteriosa «com un fill d'home», no es precisa tampoc ara si el qui havia estat presentat a l'Antic dels dies (v. 13) prengué seient o no. Semblant silenci podria significar que l'acte de la investidura s'havia realitzat estant el «fill d'home» dret davant el tron de l'Antic dels dies. — *La reialesa,* la dignitat, autoritat i poder de rei. Aquest seria el significat del mot arameu, i no «reialme» com és traduït ordinàriament. La collació de la reialesa pot indicar també una in-

i tots els pobles, tribus i llengües
li retien homenatge.
La seva senyoria és una senyoria secular
que no s'espassarà,
i la seva reialesa 'una reialesa secular'
que no es corromprà.

Impressió de Daniel.

[15] L'esperit de mi, Daniel, es contorbà 'amb
això', i 'els pensaments' del meu cap m'alarmaren.
[16] Em vaig atansar a un dels assistents i li vaig de-
manar quelcom de segur sobre tot això; i m'ho
digué i em féu conèixer la interpretació de les
coses. [17] «Aquestes bèsties grans, *que són quatre*,
– quatre reis 'seran fets perir' de la terra, [18] i els

Interpretació de la visió.

omnes populi, tribus, et linguae ipsi servient: potestas eius, potestas aeterna, quae non auferetur: et regnum eius, quod non corrumpetur.
[15] Horruit spiritus meus, ego Daniel territus sum in his et visiones capitis mei conturbaverunt me. [16] Accessi ad unum de assistentibus, et veritatem quaerebam ab eo de omnibus his. Qui dixit mihi interpretationem sermonum, et docuit me: [17] Hae quattuor bestiae magnae: quattuor sunt regna, quae consurgent de terra.

vestidura no personal: a 2, 44 es parla de donar el reialme a un poble, i a 5, 28 es diu que el reialme de Baltasar serà donat als medes i als perses. En tot cas, més avall és qüestió de donar la reialesa als sants i de prendre els sants possessió del reialme (cf. els vv. 18, 22, 27). La distinció, per tant, entre el qui rep el reialme i el reialme que és rebut seria la mateixa tant al v. 14 com a l'explicació de la visió. — *Li retien homenatge.* L'acte de vassallatge d'un poble respecte a un altre poble era cosa molt freqüent a Orient de feia segles. Més d'una nació hi havia hagut de «servir» Assíria i Babilònia a èpoques diferents. Allò que es diu ací respecte al «fill d'home» és repetit al v. 27 respecte al «poble dels sants». — *'Una reialesa secular'.* Així sembla que ha de completar-se l'hemistiqui (cf. el membre precedent), fora que es tracti d'un additament posterior, que tot podria ésser (cf. 3, 100; 4, 31). La universalitat i l'eternitat, juntament amb la santedat, són les característiques del regne messiànic.

15. *'Amb això'.* És la lliçó de G i V. TM diu «a la meva beina» (?). — *'Els pensaments'.* Així amb G (cf. el v. 28), en lloc de «les visions» de TM. L'aparició dels fenòmens descrits impressionà vivament Daniel, tant més que no en comprenia ben bé el sentit, com ho demostra la continuació. Per això es sent fortament intrigat pel pensament de què podia ésser allò que la visió significava. Per tal de sortir de dubtes, s'adreça, doncs, a un dels assistents en demanda d'informació segura.

16. *Un dels assistents,* un dels àngels que assistien davant l'Antic dels dies (cf. el v. 10), el qual s'esqueia de trobar-se més prop de Daniel. L'acte d'acostar-se a un dels dits àngels indicaria que el vident presenciava l'escena corporalment des d'una petita distància. En rigor, però, l'apropament podria ésser entès en sentit metafòric, d'un apropament en esperit per mitjà de petició. Sobre l'àngel intèrpret, compareu Zac. 1, 9.

17. *Que són quatre.* Manca a G, i sembla superflu, per tal com Daniel sabia prou bé que les bèsties eren quatre. — *Quatre reis* o més aviat quatre reialmes, segons la teoria desenvolupada al cap. 2. L'àngel no s'entreté a donar més detalls sobre aquests «reis». Més tard s'interessarà a part de la quarta bèstia (vv. 19 ss.). — *'Seran fets perir'.* És segons G. La lliçó de TM «sorgiran» (de la terra) és inadmissible, perquè: a) està en contradicció amb 7, 3, segons el qual les bèsties emergeixen de la mar, i no de la terra; b) el futur «sorgiran» és fals, almenys quant a l'imperi babilònic, el qual l'any primer de Baltasar (cf. el

[18] Suscipient autem regnum sancti Dei altissimi: et obtinebunt regnum usque in saeculum, et saeculum saeculorum. [19] Post hoc volui diligenter discere de bestia quarta, quae erat dissimilis valde ab omnibus, et terribilis nimis: dentes et ungues eius ferrei: comedebat, et

sants de l'Altíssim rebran el reialme, i restaran en possessió del reialme *fins al segle i* fins al segle dels segles. » [19] Aleshores vaig voler encertirme tocant a la bèstia quarta que era diferent de totes – extraordinàriament paorosa, les seves dents eren de ferro i les seves urpes, de coure; devo-

v. 1) no solament existia ja, sinó que s'atansava a la seva fi; c) s'anunciaria la vinguda del reialme dels sants (v. 18) sense que hagués estat dit cap mot de la destrucció dels imperis precedents (compareu els vv. 11–14).

18. Sense explicar les diferents bèsties i llurs particulars simbòlics, i passant també per alt la visió mateixa de l'Antic dels dies i del judici, l'àngel anuncia tot seguit la vinguda d'un reialme, que correspon evidentment a la vinguda del fill d'home del v. 13. Aquest reialme és el dels «sants de l'Altíssim». L'expressió designa principalment els jueus fidels (cf. el v. 25), però no exclusivament. Almenys, això darrer no és indicat enlloc d'una manera explícita. En aquest sentit és, al contrari, simptomàtic que l'autor sagrat no especifiqui mai la nacionalitat dels «sants», i que empri el nom d'«Altíssim», que és el de Déu en tant que amo i senyor de l'univers (vegeu, encara, la nota al v. 27 i a 8, 10; 10, 13; 12, 1). El qualificatiu de «sants» resulta peculiar. A 4, 10 קַדִּישׁ –que no s'ha de confondre amb חָסִיד, grec ὅσιος (cf. 3, 87)– designa un àngel. Si es posa això en relació amb allò que es diu a 9, 24, no és hom autoritzat a concloure que «sants» expressaria el caràcter diví o sobrenatural dels membres del nou imperi? La vinguda del símbol del dit imperi sobre els núvols i en figura humana implicava també un caràcter i origen superior del «fill d'home» respecte a les bèsties pujades del mar. El genitiu «de l'Altíssim» revela la relació directa amb Déu dels súbdits del nou imperi. — *Rebran el reialme.* El nou reialme no serà establert pels sants amb llur propi poder, sinó que els serà «donat» (cf. els vv. 14 i 27). Per això es diu que el «rebran». I el rebran, naturalment, d'Aquell que disposa dels reialmes de la terra i els dóna a qui vol (cf. 4, 14). «Rebre el reialme» ha d'ésser entès a la llum de 2, 44: amb el favor de Déu els sants constituiran un reialme independent i sobirà, que no es veurà mai més asservit per una altra potència terrena. Daniel no exclou positivament la idea d'un dominador sol, d'«un rei» representant i exponent del «reialme». El seu pensament vola directament al poble del reialme. Els beneficis i avantatges que solien rebre els pobles dirigits per l'acció dels caps, per la voluntat dels reis, arribaran al poble del nou imperi per mitjà d'un nou organisme volgut i guiat directament per Déu. Si al cap d'aquest organisme hi haurà un «rei», el profeta no ho diu ara (però vegeu el cap. 10). És i tot curiós que sigui evitat àdhuc el nom de «reialme de Déu», i que es parli únicament de «sants» o «poble dels sants». La qual cosa podria significar que el guiatge de la humanitat futura serà encara confiat a una organització entre homes, però sense les formes habituals de la sobirania. El tractament diferent entre els dos grups simbòlics, bèsties i «fill d'home», que això suposa, revelaria encara més el caràcter exclusivament espiritual de la concepció messiànica del nostre capítol. — *Fins al segle i* manca a G i Th.

vv. 19–20. La resposta sumària de l'àngel intèrpret no ha satisfet Daniel. Per això aquest demana informació suplementària sobre la quarta bèstia, i sobre la manera com fou destruït el seu poder. La destrucció de la bèstia és, en general, una repetició d'allò que ha estat dit als vv. 7–8. Podria haver estat afegida posteriorment, car ací sembla supèrflua.

rava i triturava, i trepollava la resta amb els
peus, – [20] i tocant a les deu banyes que tenia al
cap, i a l'altra que apuntà, i davant la qual en
caigueren tres, i aquella banya ( ) tenia ulls i
una boca que parlava grans coses, i pareixia més
gran que les seves companyes. [21] Estava veient,
i aquella banya feia la guerra als sants i triom-
fava d'ells, [22] fins que vingué l'Antic dels dies
i el tribunal 'S' assegué, i la senyoria' fou do-
nada als sants de l'Altíssim, i el temps arribà i
La quarta bèstia. els sants prengueren possessió del reialme. [23] Di-
gué així: «La quarta bèstia: un quart reialme
hi haurà a la terra, el qual diferirà de tots els
reialmes, i devorarà tota la terra i la trillarà i la
triturarà. [24] I les deu banyes: d'aquest reialme

comminuebat, et reliqua pedibus suis conculcabat: [20] et de cornibus decem, quae habebat in capite: et de alio, quod ortum fuerat, ante quod ceciderant tria cornua: et de cornu illo, quod habebat oculos, et os loquens grandia, et maius erat ceteris. [21] Aspiciebam, et ecce cornu illud faciebat bellum adversus sanctos, et praevalebat eis, [22] donec venit antiquus dierum, et iudicium dedit sanctis Excelsi, et tempus advenit, et regnum obtinuerunt sancti. [23] Et sic ait: Bestia quarta, regnum quartum erit in terra, quod maius erit omnibus regnis, et devorabit universam terram, et conculcabit, et comminuet eam. [24] Porro cornua de-

20. ( ) Amb les Versions ometen la copulativa «i». — *Més grans que les seves companyes,* les altres bèsties, que són suposades contemporànies de la quarta (cf. el v. 12). El detall, que no es troba a la descripció dels vv. 7–8, vol fer aparèixer la bèstia com un adversari tant més temible, com era més gran encara que els altres.

vv. 21–22. Són una recapitulació dels vv. 9–12 i 13–14 – aquests dos darrers en la fraseologia del v. 18.

21. *Estava veient.* Fórmula pròpia de la visió, les diverses escenes de la qual distingeix (cf. els vv. 2, 4, 6, 7, 9, 11, 13). Per això sorprèn ací enmig de la interpretació. Podria ésser un altre indici que no tot està en regla en el text actual. — *Feia la guerra als sants,* per desnacionalitzar-los i suprimir llur religió (cf. el v. 25; 8, 10–14 i 24–25). El detall que els vencia és nou, i suposa un moment en la història de la persecució de l'element fidel en què la victòria de la «bèstia» era gairebé completa i segura. Compareu 8, 12.

22. *Fins que vingué l'Antic.* Segons el v. 13, el qui vingué fou pròpiament el personatge misteriós que era com un fill d'home. L'Antic dels dies era ja present a l'escena, segons el v. 9. D'ell no es diria ara d'on, ni com vingué. — *'S'assegué, i la senyoria'.* Ho afegim amb la majoria dels crítics moderns (cf. els vv. 10, 14, 26–27). Altrament caldria donar a *jutjament*=tribunal un sentit diferent del que té als vv. 10 i 26, o sigui el de *jutjament*=justícia: jutjament fou donat a favor dels sants. La successió dels esdeveniments tal com és descrita ara no correspon a la dels vv. 7–14, en els quals el «fill d'home» apareix quan el judici ja s'ha complit i n'és solament el beneficiari, mentre que ací el reialme dels sants (=fill d'home, cf. el v. 18) ha entrat ja en conflicte amb la bèstia quarta al moment del judici i àdhuc pren part en aquest darrer.

23. Reprèn l'explicació de la quarta bèstia. — *Diferirà* pel seu caràcter i activitat destructora, com és exposat a continuació. — *Tota la terra,* cf. 2, 39–40 (nota). L'expressió ha d'ésser entesa retòricament, no literalment. El passatge de la descripció de la imatge a la seva realització permet a l'autor sagrat d'expressar-se des d'ara d'una manera molt més clara que abans (cf. els vv. 7 ss.), bé que no en forma del tot històrica.

cem ipsius regni, decem reges erunt: et alius consurget post eos, et ipse potentior erit prioribus, et tres reges humiliabit. [25] Et sermones contra Excelsum loquetur, et sanctos Altissimi conteret: et putabit quod possit mutare tempora, et leges, et tradentur in manu eius usque ad tempus, et tempora, et dimidium tem-

sortiran deu reis, i en sortirà un altre després
d'ells, i aquest diferirà dels primers, i enderrocarà tres reis. [25] I proferirà paraules contra l'Altíssim, i desgastarà els sants de l'Altíssim, i pretendrà canviar els temps i la llei, i seran lliurats
a la seva mà fins a un temps i dos temps i la
meitat d'un temps. [26] I el tribunal s'asseurà, i El seu càstig.

24. *Deu reis.* Vegeu la nota al v. 7. — *Després d'ells.* Pròpiament, Antíocus Epífanes vingué després de solament set dels dits reis. —*Diferirà* per la seva agressivitat i arrogància. — *Tres reis.* Vegeu la nota al v. 8. No eren reis –almenys de Síria– en el sentit estricte de la paraula. Per això, Antíocus solament impedí en rigor que fossin reis, no els enderrocà.

25. *Proferirà paraules,* blasfemarà contra l'Altíssim. Explana «grans coses» del v. 8. Compareu 11, 36. — *Desgastarà.* Metàfora expressiva de la persecució contínua i de les vexacions interminables d'Antíocus contra els jueus fidels. La imatge és presa del vestit que es gasta amb l'ús. — *Els temps i la llei.* Allusió a les temptatives d'Antíocus per a suprimir la religió jueva, prohibint l'observança de les festes religioses («els temps») i altres prescripcions de la Llei («la llei»). Compareu 1 Mac. 1, 44–49. — *I seran lliurats* es referiria als sants, segons la majoria dels crítics. Però el nom resultaria, tanmateix, massa distanciat del verb, si la cosa fos així. Nosaltres creuríem que el subjecte del verb és no solament «sants», sinó també els «temps» i la «llei» que s'acaben d'esmentar. Tot això serà lliurat en poder d'Antíocus Epífanes durant un període que és especificat a continuació. Tal és també la idea de G «i tot serà lliurat» etc., que representa molt probablement la lliçó original. — *Dos temps.* עִדָּנִין és un dual (cf. עַיְנִין, *dos ulls* del v. 8). «Temps» equival a «any», en opinió de la majoria dels crítics, entre ells ja St. Jeroni (cf. 12, 7, 11 i 12; Ap. 11, 2; 13, 5). El període, doncs, durant el qual serà suprimida la religió jueva per obra d'Antíocus serà de tres anys i mig. Però malauradament no es diu amb precisió ni quan començarà, ni quan acabarà. Hom podria prendre com *terminus a quo* la missió d'Apollonius contra Jerusalem per allà el mes de Juny de l'any 168 (1 Mac. 1, 20 i 29) i com *terminus ad quem* la rededicació del temple el dia 25 del mes de Quisleu (Desembre) de l'any 164 (1 Mac. 4, 52–53). Hom podria, encara, començar a comptar a partir de l'erecció de l'altar pagà a l'atri del temple el dia 15 del mes de Quisleu de l'any 168, fins a la mort d'Antíocus, la qual tingué probablement lloc l'any 164. Ambdós càlculs donarien un resultat bastant semblant, i relativament exacte pel que fa als anys de la predicció. No se sap si la tripartició del nombre correspon a tres fases de diversa intensitat en la persecució, o bé si s'ha d'atribuir a un procediment apocalíptic per a incrementar el caràcter misteriós de la cosa. Compareu 5, 25.

26. *El tribunal.* Cf. el v. 10. Aquest solemne judici contra els grans imperis del món i en especial contra la banya petita presenta certs punts de contacte amb allò que sabem del judici universal. Això fa que la figura d'Antíocus Epífanes, la qual en allò que precedeix oferia ja alguns trets que recordaven el gran perseguidor dels darrers temps, aparegui encara més com un tipus de l'Anticrist. Ço que explica que alguns exegetes hagin volgut identificar la banya petita o el rei perseguidor dels vv. 24–25 amb l'Anticrist mateix. Però l'ús del mateix símbol al cap. 8 i la correspondència entre les accions de la banya o rei perseguidor i les d'Antíocus Epífanes són arguments massa forts perquè es pugui dubtar de la ment de

la senyoria li serà llevada, per destruir-lo i anor-
El regne dels sants. rear-lo per sempre. [27] I la reialesa i la senyoria i
la grandesa dels reialmes davall de tot el cel se-
rà donada al poble dels sants de l'Altíssim: la
seva reialesa és una reialesa secular, i totes les
senyories li retran homenatge i l'obeiran.»
Fi de la visió. [28] Fins ací. Fi de la cosa. Jo Daniel - els
meus pensaments m'alarmaren molt, i els meus
colors canviaren en mi; però vaig guardar la co-
sa dins el meu cor.

poris. [26] Et iudicium sedebit ut auferatur potentia, et conteratur, et dispereat usque in finem. [27] Regnum autem, et potestas, et magnitudo regni, quae est subter omne caelum, detur populo sanctorum Altissimi: cuius regnum, regnum sempiternum est, et omnes reges servient ei, et obedient.
[28] Hucusque finis verbi. Ego Daniel multum cogitationibus meis conturbabar, et facies mea mutata est in me: verbum autem in corde meo conservavi.

Daniel pel que fa a la identitat del perseguidor visat. — *Li serà llevada,* al rei dels dos versets que precedeixen. — *Per sempre,* literalment «fins a la fi». És la mateixa idea de destrucció definitiva, que havia estat expressada metafòricament per la combustió al v. 11. El perseguidor acabarà per judici diví (9, 26–27; 8, 25; cf. 1 Mac. 6, 1–16; 2 Mac. 9, 28).

27. Desaparegut Antíocus Epífanes, serà instaurat el reialme dels sants. El reialme promès no és pas el reialme polític dels Macabeus, com alguns han volgut pretendre, sinó un altre d'espiritual que transcendirà les fronteres d'Israel, en altres termes, el reialme messiànic. És veritat que el darrer no s'inaugurà a la mort d'Antíocus. Però això vol dir simplement que ens trobem davant una d'aquestes faltes de perspectiva històrica que havem remarcat, per exemple a Is. 7, 14. — *Al poble.* Th omet «poble». De fet no s'ha parlat fins ara més que dels «sants de l'Altíssim» (vv. 18, 22, 25) o dels «sants» (cf. els vv. 21–22). Però el nostre verset es refereix a un moment del futur en què els «sants», objecte un temps de les persecucions d'Antíocus, s'hauran convertit en un «poble», anàlogament a la pedra caiguda de la muntanya que creix fins a emplenar tota la terra (2, 35). — *La seva reialesa,* la del poble dels sants, no pròpiament la de l'Altíssim. Es diu ara del poble dels sants allò mateix que es predicava del «fill d'home» (cf. el v. 14). — *Totes les senyories.* Per tant, n'hi haurà altres, a més de la senyoria donada als sants. No és això una prova que la dominació donada als sants sobre «els reialmes davall de tot el cel» no serà temporal, sinó d'un altre ordre superior? Compareu Mt. 28, 18–20 i, pel verset en general, Sav. 3, 8.

28. *De la cosa,* del somni (v. 1), el qual comprèn la visió i la interpretació donada per l'àngel. — *Els meus pensaments...* Vol dir que la interpretació de la visió no havia deixat plenament satisfet el vident (cf. el v. 15). — *Dins el meu cor,* a la memòria. Compareu Lc. 2, 19. Amb aquest verset, l'autor sagrat vol estimular el lector que viurà al moment del compliment de la profecia a reflexionar, i el tramet alhora al capítol que segueix per a una informació més completa i satisfactòria. Això darrer demostra que el capítol següent és un complement i explicació del capítol 7, i no una cosa independent.

CAPÍTOL VIII

LA LLUITA DEL MOLTÓ I DEL BOC I LA GUERRA DE LA BANYA PETITA CONTRA EL POBLE DELS SANTS

[1] Anno tertio regni Baltassar regis, visio apparuit mihi. Ego Daniel post id, quod videram in principio, [2] vidi in visione mea, cum essem in Susis castro, quod est in Ælam

Temps i lloc de la visió.

L'any tercer del regnat del rei Baltasar m'aparegué una visió, a mi Daniel, després d'aquella que m'havia aparegut al començament. [2] I vaig veure en la visió, i s'esdevingué que, tot veient, em vaig trobar a Susa la ciutadella, que és a

Cap. VIII. Aquesta nova visió explica algunes de les modalitats de la precedent. Bé que sigui datada de l'any tercer de Baltasar, rei de Babilònia, l'imperi babilònic hi és deixat ja completament de banda. El subjecte principal n'és l'imperi dels Selèucides, en especial el regnat d'Antíocus Epífanes, del qual és descrit clarament el caràcter i política. La història hi és exposada encara en forma de símbols. Però el seu caràcter humà hi resulta molt més aparent que al cap. 7. La disposició de les parts és idèntica: la visió (vv. 1–14) i l'explicació, donada per un àngel (vv. 15–27). Amb la nova visió és reprès l'ús de la llengua hebraica, que havia estat abandonada per l'aramaica des de 2, 4[b].

vv. 1–2. Donen les acostumades indicacions cronològiques, més algunes dades topogràfiques. Com al cap. 7, aquesta introducció històrica està en correspondència amb el darrer verset de conclusió (v. 27) del capítol.

1. *L'any tercer de Baltasar* (cf. 5, 1) indica que la visió pertany encara al període iniciat a 7, 1. És, però, la darrera vegada que sortirà el nom d'aquest rei. — *Al començament* del regnat de Baltasar. Es refereix a la visió del cap. 7, tinguda l'any primer del rei esmentat (cf. 7, 1). L'expressió «al començament» reapareix a 9, 21 amb el simple sentit d'«abans», «anteriorment». Per això no sembla pas que hom es pugui basar en ella per a sostenir que les visions havien circulat de primer per separat dels episodis. Tot al més podria significar –i encara no és gaire probable– que el cap. 7 formava el «començament» de la part visionària del llibre.

2. Com Ezequiel vers Jerusalem (Ez. 40, 1–3), Daniel és ara transportat en esperit a Susa, prop del riu Ulai. La seva residència habitual era a Babilònia (cf. el v. 27). Potser el text, evidentment sobrecarregat, ha estat sotmès a un remanejament posterior. A Th manca «vaig veure en la visió, i s'esdevingué que, tot veient», i el segon «vaig veure en la visió»; G omet solament «i s'esdevingué que, tot veient». TM indicaria el lloc de la visió, primer d'una manera general –Susa–, després d'una manera més concreta – la vora del riu Ulai. — *Susa la ciutadella*. Cf. Ne. 1, 1; Est. 1, 2 i 5; 2, 3 i 5 etc. G diu «la ciutat». La capital elamítica és evidentment considerada ací com capital de l'imperi medo-persa, per tal com el moltó, símbol dels reis medo-perses (cf. el v. 20), es troba a la vora del riu Ulai, i és d'allà estant que tossa cap a l'oest etc. (cf. el v. 4). La ciutat de Susa fou destruïda per

El moltó poderós.

l'Elam, la província, i vaig veure en la visió,
i em vaig trobar prop del riu Ulai. [3] Aleshores
vaig aixecar els meus ulls i vaig veure, i heus
ací que un moltó estava davant el riu, i tenia
dues banyes, i les dues banyes eren altes, i l'u-
na era més alta que l'altra, i la més alta havia
crescut la darrera. [4] Vaig veure el moltó que tos-
sava cap a l'oest i cap al nord i cap al migdia,
i cap bèstia no aguantava davant d'ell i no hi
havia qui salvés de la seva mà. I feia el que vo-

regione: vidi autem in visione esse me super portam Ulai.
[3] Et levavi oculos meos, et vidi: et ecce aries unus stabat ante paludem, habens cornua excelsa, et unum excelsius altero atque succrescens. Postea [4] vidi arietem cornibus ventilantem contra Occidentem, et contra Aquilonem, et contra Meridiem, et omnes bestiae non poterant resistere ei, neque liberari de manu eius: fecitque secundum voluntatem suam, et magnificatus

Assurbanipal (668–626 a. C.) i restaurada per Darius Hystaspes (521–485). Segons Xenofon (*Cyrop.* VIII, 6, 22) era la residència d'hivern dels reis de Pèrsia, els quals passaven la resta de l'any a Babilònia i a Ecbatana. — *Elam, la província* suposa l'antic reialme d'Elam, o almenys la part on es trobava situada la ciutat de Susa, convertit en «província» de l'imperi persa (cf. 6, 2); per tant, una època posterior a l'any tres del rei Baltasar (v. 1). A Esd. 4, 9 Susa és distingida de l'Elam. — *Del riu Ulai.* G i V han llegit אבול, *porta:* de la porta de l'Ulai. Th confirma la lliçó de TM, però omet «Ulai». Aquest riu és generalment identificat amb l'Eulaeus dels clàssics. Dos rius passaven prop de Susa per anar a desembocar al golf Pèrsic: el Kerkha (l'antic Choaspes) i l'Abdizful (el Coprates). L'Eulaeus (Ulai) era un ample canal artificial, avui dia eixut, que passava arran de Susa, i s'unia després al Coprates (Driver).

vv. 3–14. La visió pròpiament dita. Daniel veu la lluita d'un moltó i d'un boc, de la qual surt victoriós el darrer. De la ruptura d'una única banya gran del boc neixen altres quatre banyes i d'una d'aquestes una altra de petita, que feia la guerra a «l'exèrcit del cel», en trepitjà «els estels» i sobretot profanà el temple i féu cessar el sacrifici perpetual: un «sant» revela en una conversa entre companys, recollida per Daniel, que es tracta d'un fet de l'esdevenidor, el qual durarà 1150 dies. El retorn de la terminologia i de la situació del cap. 7 indica en quin sentit ha d'ésser feta la interpretació.

3. *Un moltó.* L'escollida del símbol s'explica per la geografia astronòmica dels perses –d'origen, sens dubte, babilònic–, segons la qual cada país estava subordinat a un signe del zodíac: la Pèrsia al moltó (κριός, *aries*). Cf. Cumont a *Klio,* 9 (1909), pàgs. 263–273. — *Davant el riu,* segurament a l'altra banda, de manera que el riu hauria passat entre el vident a l'est i el moltó a l'oest. — *Havia crescut la darrera* expressa el pas de l'hegemonia dels medes als perses dins l'imperi medo-persa, imperi que, en el pensament de l'autor sagrat, no en forma més que un, com un i únic era el moltó amb les dues banyes. La successió de l'una raça a l'altra en el comandament és allò que implica també la designació mateixa d'imperi «medo-persa». Per les dues banyes, compareu els dos costats, l'un també més alt que l'altre a 7, 5.

4. *Cap a l'oest...* indiquen les direccions vers les quals fou exercida l'acció agressiva del moltó. Compareu les tres costelles que l'ós de 7, 5 tenia entre les dents. No s'esmenta l'est, potser perquè les conquestes orientals dels Aquemènides no interessaven la visió. Tant més, que a l'est hi havia el riu. No obstant això, G parla també de tossar «cap a l'est», de manera que aleshores tindríem una allusió completa a totes les conquestes efectives dels per-

est. 5 Et ego intelligebam: ecce autem hircus caprarum veniebat ab Occidente super faciem totius terrae, et non tangebat terram: porro hircus habebat cornu insigne inter oculos suos. 6 Et venit usque ad arietem illum cornutum, quem videram stantem ante portam, et cucurrit ad eum in impetu fortitudinis suae. 7 Cumque appropinquasset prope arietem, efferatus est in eum, et percussit arietem: et comminuit duo cornua eius, et non poterat aries resistere ei: cumque eum misisset in terram, conculcavit, et nemo quibat liberare arietem de manu eius. 8 Hircus autem caprarum magnus factus est nimis: cumque crevisset, fractum est cornu

lia, i engrandí. 5 I jo estava atent, i heus ací que vingué un boc de ponent damunt la sobrefaç de *tota* la terra, sense tocar a terra, i el boc tenia una banya parençosa entre els ulls. 6 I vingué fins al moltó munit de les dues banyes, que havia vist que estava davant el riu, i s'abrivà contra ell en el paroxisme de la seva força. 7 I el vaig veure que atenyia al moltó, i s'enfelloní contra ell i colpí el moltó i li trencà les dues banyes, sense que el moltó tingués força per a aguantar davant d'ell; i el tirà a terra i el calcigà, i no hi hagué qui salvés el moltó de la seva mà. 8 I el boc esdevingué prodigiosament gran; i al fort de la seva puixança, la gran ba-

El boc que el terreja.

ses, les quals s'estengueren cap als quatre punts cardinals de la terra. — *Esdevingué gran,* amb una grandesa connotada per l'orgull i l'arrogància, corresponentment a l'arbitrarietat amb què el moltó procedia envers els altres animals («feia el que volia»).

5. *Un boc,* αἰγόκερως, *capricorni,* figura un poc fantàstica puix que tenia una banya entre els dos ulls, és a dir, al mig del tos. Segons la geografia més amunt esmentada (cf. el v. 3), la Síria estava sota el signe del zodíac dit «capricorni». Això suposa, naturalment, la fundació de l'imperi Selèucida, per tal com si no, el boc no hauria pogut representar apropiadament l'imperi grec d'Alexandre Magne (cf. el v. 21). — *Tota* manca a G, i amb raó. Alexandre podia estendre la seva dominació sobre «tota» la terra (cf. 2, 39), però no podia venir damunt la sobrefaç de «tota» la terra, per tal com venia de ponent. La terra de què es tracta ací és la que entrava dins el radi de visió del profeta. — *Sense tocar a terra,* com en altre temps Cirus (cf. Is. 41, 3). Expressa la rapiditat de la marxa del gran conqueridor. No sembla pas que l'ús d'aquest incís isaïà justifiqui la suposició que aquesta mena de licorni tenia ales. Si el boc hagués tingut ales, l'autor sagrat ho hauria dit d'una manera més precisa, com ho fa per la banya. — *Parençosa* manca a Th. A la interpretació es parla d'una banya «gran» (v. 21). Segons aquest darrer verset citat, la banya és el primer rei del nou imperi que ha sorgit amb la vinguda des d'Occident del boc veloç. L'animal mateix representa ara l'imperi fundat per ell. Compareu 7, 6.

7. El boc arriba prop del moltó i s'entaula una lluita furiosa entre els dos, la qual acaba amb la derrota del segon, que és tirat a terra i trepitjat despietadament pel seu contrincant. Alexandre Magne passà l'Hellespont l'any 334, derrotà el rei de Pèrsia Darius Codoman l'any 333, atravessà Palestina, reduí l'Egipte, on fundà Alexandria *–la ciutat d'Alexandre–,* i donà el cop de gràcia a l'imperi persa a Arbela l'any 331. — *No hi hagué qui salvés...* Respecte al boc, el moltó es trobà en les mateixes condicions en què es trobaven abans respecte a ell els altres animals (cf. el v. 4).

8. *Prodigiosament gran* val més aviat de l'imperi universal que havia establert el boc simbòlic, que no pas de l'animal mateix. — *Al fort de la seva puixança.* Després d'abatre la Pèrsia, Alexandre menà encara altres campanyes victorioses contra l'est llunyà, i àdhuc a l'interior de l'Índia. Però això ja no interessa per a la visió. — *Es trencà.* Alexandre morí de

nya es trencà, i en lloc d'ella creixeren 'unes
altres quatre banyes' en direcció dels quatre vents
La banya insolent. del cel. [9] I d'una d'elles sortí 'una altra banya,
petita,' i creixé desmesuradament cap al migdia
i cap a llevant *i cap al joiell*. [10] I creixé fins
a l'exèrcit del cel, i féu caure a terra alguns
de l'exèrcit del cel i dels estels, i els calcigà.

magnum, et orta sunt quattuor cornua subter illud per quattuor ventos caeli.
[9] De uno autem ex eis egressum est cornu unum modicum: et factum est grande contra Meridiem, et contra Orientem, et contra fortitudinem. [10] Et magnificatum est usque ad fortitudinem caeli: et deiecit de fortitudine, et de stellis,

febre l'any 323, a l'edat de solament 32 anys. — '*Unes altres quatre banyes*'. Així amb G. El mot חָזוּת de TM és pres del v. 5, o corrupció de אֲחֵרוֹת. Tal com està, és gramaticalment impossible. Els quatre reialmes sortits del desmembrament de l'imperi d'Alexandre Magne són el de Cassandre (Macedònia i Grècia) a l'oest, el de Lysímacus (Àsia Menor, enclosos la Paflagònia i el Pont) al nord, el de Seleucus (Síria, Babilònia i les províncies orientals fins a l'Indus) a l'est, i el de Ptolomeu (Egipte) al sud. Aquesta divisió fou, en realitat, el resultat de la batalla d'Ypsus, a Frígia, l'any 301. La vintena d'anys i escaig que separen la dita batalla de la mort d'Alexandre (323 a. C.), s'havien escolat en rivalitats i disputes entre els generals del gran conqueridor.

9. *D'una d'elles*. L'autor sagrat ja no es preocupa més de les altres tres banyes. I si n'esmenta una, la que resta, és simplement de pas, per tal d'indicar l'origen de la banya petita que és la sola que verament l'interessa ara. A 7, 8 la banya petita sortia entremig de les deu banyes de la quarta bèstia innominada, sense que s'indiqués si procedia o no d'una d'elles. És que allà les banyes figuraven reis del mateix reialme, mentre que al v. 8 que precedeix simbolitzen quatre reialmes diferents. La banya petita, que fou realment un rei de Síria, no tenia pròpiament dret al tron que va ocupar subreptíciament en perjudici de l'hereu legítim. — '*Una altra banya, petita*'. Llegim אַחֶרֶת צְעִירָה (cf. 7, 8). TM diu «una de més que petita»(?). De poca aparença al principi, la banya petita anà creixent progressivament gràcies a les seves conquestes en diverses direccions. Com havem vist a 7, 8, aquesta banya petita és el selèucida Antíocus Epífanes. — *Cap al migdia* de la Síria, és a dir, vers l'Egipte (cf. 11, 25; 1 Mac. 1, 16–19). — *Cap a llevant*, devers l'est de la Síria, no devers l'est de Susa, on era Daniel segons el v. 2. A la primavera de l'any 165, Antíocus féu una expedició contra les regions dellà l'Éufrates i el Tigris. El nom d'Epifaneia donat a Ecbatana sembla un indici de la presència temporal d'Antíocus Epífanes a la capital de Mèdia. — *I cap al joiell* és, potser, una glossa presa de 11, 16 i 42. L'extensió dels dominis d'Antíocus vers Palestina està ja compresa en la indicació «cap al migdia». En comptes de «cap al joiell», G diu «cap al nord». En la seva marxa cap a l'est, Antíocus avançà de primer, com sembla, contra l'Armènia.

10. La banya va créixer, en la visió, no solament en extensió damunt la sobrefaç de la terra (v. 9), sinó també en elevació, cap al cel. — *L'exèrcit del cel*, els estels. Antíocus creixé fins a l'exèrcit del cel, primerament fent-se representar a les monedes amb un estel sobre el front, símbol de la seva elevació al rang diví (cf. 2 Mac. 9, 10); més tard, identificant-se amb Zeus. — *I dels estels*. La copulativa de l'hebreu seria explicativa, i «estels» la definició de l'exèrcit de què s'acaba de parlar. Equivaldria a: i féu caure alguns de l'exèrcit del cel, exèrcit que són els estels. Però molt probablement el text està alterat. G diu simplement (i féu caure) «alguns dels estels». Els estels que féu caure són els déus que Antíocus no respectarà segons 11, 37.

et conculcavit eas. [11] Et usque ad principem fortitudinis magnificatum est: et ab eo tulit iuge sacrificium, et deiecit locum sanctificationis eius. [12] Robur autem datum est ei contra iuge sacrificium propter peccata: et prosternetur veritas in terra, et faciet, et prosperabitur.

[11] I fins al príncep de l'exèrcit creixé; i li suprimí
l'holocaust perpetual, i el lloc del seu santuari
fou enderrocat. [12] ( ) 'I fou installat' sobre l'ho-
locaust perpetual 'el crim'; i tirà a terra la veri-
tat, i féu i reeixí!

11. *Príncep de l'exèrcit* és Iahuè, el «príncep dels prínceps» del v. 25 i «Déu dels déus» de 11, 36. La banya petita s'elevà contra el cap de l'exèrcit, atacant el judaisme en el seu centre vital, el culte, i més precisament suprimint el sacrifici quotidià i profanant el temple, lloc necessari per a l'acció sacrificial legítima. — *L'holocaust perpetual,* designat amb la forma abreujada de תָּמִיד, «el perpetual» o «continu», pròpia dels temps posteriors. L'expressió no es troba enlloc més de l'Antic Testament, però ocorre sovint a la Mixnà. Amb la menció del sacrifici de cada dia (cf. Èx. 29, 38–42), l'autor sagrat abandona l'exposició figurada de fins ara i entra en la realitat històrica. Sobre la supressió del culte jueu per obra d'Antíocus Epífanes, compareu 11, 31; 1 Mac. 1, 45 i 59; 4, 52–53. — *Enderrocat.* Com que és qüestió de «lloc» –no de la «casa» o «edificis»– del santuari, el més natural seria d'entendre «enderrocat» en el sentit de: profanat, malmenat. Car no sembla pas que el temple de Jerusalem hagi estat literalment enderrocat per Antíocus (sobre el mal que hi causà, compareu 1 Mac. 1, 21–23 i 29; 3, 45; 4, 38 i 48). Però vegeu la nota que segueix.

12. ( ) Ometem «i un exèrcit», que no dóna cap sentit. G i Th ho ometen també, però porten en canvi la frase «i el santuari fou desolat», que ajunten al verset precedent. Això podria representar la lliçó primitiva del mot present i de la clàusula final del v. 11, que caldria corregir en 12. וְהֻשְׁלַךְ מָקוֹם וּמִקְדָּשׁ יִצֻּדֶא, *i el lloc fou enderrocat i el santuari desolat.* La correcció oferiria el doble avantatge d'eliminar l'absurd «i un exèrcit» i de permetre, alhora, de prendre «enderrocar» en el sentit propi de: demolir, destruir. El «lloc» designaria, en efecte, no l'esplanada del temple, sinó la ciutat de Jerusalem, la qual és anomenada també ὁ τόπος, *el lloc* a 2 Mac. 5, 16–17 i 19–20, i això en connexió amb els atacs d'Antíocus Epífanes contra la ciutat santa. D'ella és dit, encara, a 1 Mac. 1, 31 que el dit rei n'havia enderrocat les cases i les muralles (cf. 9, 26). Per la frase «i el santuari fou desolat», compareu el paral·lel «i el seu santuari fou desolat» de 1 Mac. 1, 30. — *'Fou installat'.* Així amb G i Th. TM diu «serà installat». — *Sobre l'holocaust perpetual,* és a dir, sobre l'altar de l'holocaust perpetual, car l'holocaust en si no és cap lloc o cosa per posar-hi res sobre. — *'El crim'.* Així amb G i Th (cf. el v. 13). TM diu «en crim». Antíocus havia fet superposar un altar pagà a l'altar dels holocaustos jueu (cf. 1 Mac. 1, 54 i 57), per oferir-hi sacrificis a la manera grega, els quals eren sovint una abominació per als partidaris del Levític. Daniel pot referir-se a aquest altar o, més en concret, a la inscripció dedicatòria (cf. 9, 27). Pel cas és igual. La cosa representava sempre un crim o pecat contra el Déu d'Israel, l'altar del qual profanava. — *I* la banya petita *tirà a terra la veritat,* considerada com un cos de principis vers, o sigui la religió vera com era la religió monoteística d'Israel. Amb això és reprès el llenguatge figurat. Antíocus havia abolit legalment el judaisme amb el *decret de devastacions* (9, 26), que suprimia la singularitat de la vida jueva, en favor de l'hel·lenització del culte i del poble de Jerusalem. — *Féu i reeixí,* obrà eficaçment, amb èxit, exclama com escandalitzat l'autor sagrat. Amb la implantació del nou altar pagà restà efectivament prostrada, aterrada la religió. Compareu l'abandó en què estava la muntanya del temple, on es passejaven els xacals segons Lm. 5, 18.

Durada del seu triomf.

13 I vaig oir un sant que parlava; i un sant digué al tal que parlava: «Fins quan la visió: l'holocaust perpetual 'suprimit', i el crim esbalaïdor 'instal·lat', i el santuari ( ) en conculcació?» 14 I 'li' digué: «Fins a dos mil tres-cents vespres-matins; llavors el santuari serà justificat».

13 Et audivi unum de sanctis loquentem: et dixit unus sanctus alteri nescio cui loquenti: Usquequo visio, et iuge sacrificium, et peccatum desolationis, quae facta est: et sanctuarium, et fortitudo conculcabitur? 14 Et dixit ei: Usque ad vesperam et mane, dies duo millia trecenti: et mundabitur sanctuarium.

13. Per unes paraules d'un col·loqui entre dos «sants», Daniel s'assabenta de la durada de la persecució, que és objecte de la visió. — *Un sant que parlava.* No s'especifica què era allò que deia. Aquest sant (cf. el v. 16) no s'hauria d'identificar amb un àngel (cf. 4, 10 i 14), com es fa ordinàriament, sinó amb el personatge misteriós descrit a 10, 5–6. — *I un sant digué.* Al contrari del primer sant, aquest segon sant és indiscutiblement un àngel. Per nosaltres, aquest àngel seria Gabriel, el personatge al qual dóna ordres l'home d'entre l'Ulai al v. 16. Llavors es comprendria la raó de la pregunta del segon sant al primer: s'informaria justament en vistes a les explicacions que havia de donar a Daniel! — *'Suprimit'.* Amb G i Th inserim מוּרָם, *suspès, suprimit.* — *Esbalaïdor.* Amb Montgomery i Lagrange prenem שֹׁמֵם com forma curta del participi poel de שָׁמֵם, per causa de la forma מְשֹׁמֵם (11, 31) que és clarament una participi poel. — *'Instal·lat'.* Amb G i Th llegim נְתָן, en comptes de l'infinitiu de TM. — ( ) Ometem «i un exèrcit». Però és molt probable que la lliçó primitiva fos, igual que al v. 12, וְצָבָא, *desolat,* en comptes de וְצָבָא, *i un exèrcit.* En el cas present Th, a diferència de G, segueix TM.

14. *'Li'.* Així amb G i Th, en lloc d'*«em», «a mi»* de TM, per tal com la resposta va adreçada al sant que havia fet la pregunta, i no a Daniel. Aquest sent solament la conversa, però sense intervenir-hi. — *Dos mil tres-cents vespres-matins,* és a dir, 1150 dies. Es parla de «vespres-matins», perquè es vol indicar el total d'holocaustos perpetuals que es deixaran d'oferir. Per tant, com que cada dia se n'oferien dos, un al matí i un altre al vespre, l'omissió de 2300 de tals sacrificis importava una duració de 1150 dies que haurien de passar abans que el temple fos rehabilitat. L'esment del vespre abans del matí té la seva raó d'ésser en el fet que els hebreus feien començar el dia al vespre (cf. 3, 69), i no al matí com nosaltres. El període de 1150 dies és un poc més curt que l'assignat en altres bandes (cf. 7, 25; 9, 27; 12, 11), sense que se sàpiga ben bé per què. Probablement les petites diferències han d'explicar-se per un punt de partença o d'arribada diferent en els diversos càlculs. Malauradament no es preocupa mai l'autor sagrat de precisar els dits punts. En el cas present, el *terminus ad quem* prou sembla que sigui la dedicació del nou altar el dia 25 del mes de Quisleu (Desembre) de l'any 165 a. C. (cf. 1 Mac. 1, 54; 4, 52 ss.). Però, i el *terminus a quo?* Seria l'erecció del «crim esbalaïdor» el dia 15 del mes de Quisleu de l'any 168? O bé, algun temps després –quin?–, puix que el «crim» ja està instal·lat, i es pregunta solament quant de temps durarà la profanació? — *Serà justificat,* és a dir, restaurat i reintegrat al culte legítim per mitjà de la purificació ritual. La rehabilitació del «santuari», del temple de Jerusalem, actualment profanat per les mesures vexatòries d'Antíocus, pertany evidentment al futur al moment de la profecia. La seva existència en les condicions requerides per la Llei del judaisme és considerada com un senyal tangible de llibertat religiosa. Contra ell anaven dirigits els principals atacs de l'enemic; amb ell devia començar la reintegració en els seus drets del poble oprimit pel terrible perseguidor.

[15] Factum est autem cum
viderem ego Daniel visionem,
et quaererem intelligentiam:
ecce stetit in conspectu meo
quasi species viri. [16] Et au-
divi vocem viri inter Ulai:
et clamavit, et ait: Gabriel
fac intelligere istum visio-
nem. [17] Et venit, et stetit
iuxta ubi ego stabam: cum-
que venisset, pavens corrui
in faciem meam, et ait ad
me: Intellige fili hominis,
quoniam in tempore finis

Aparició de Gabriel.

[15] I s'esdevingué que, mentre jo, Daniel, veia
la visió i cercava de comprendre, heus ací que
es plantà enfront de mi com una parença de ba-
ró, [16] i vaig oir una veu humana d'entre l'Ulai;
i cridà i digué: «Gabriel, explica-li l'aparició,
a aqueix!» [17] I vingué a l'indret on jo estava
dempeus i, en venir ell, em vaig esglaiar i vaig
caure sobre la meva faç. I em digué: «Entén,
fill d'home, que la visió val per al temps de la

vv. 15–26. Daniel rep alguns aclariments sobre els personatges anunciats i sobre els esdeveniments. Com al cap. 7, l'explicació tradueix en termes explícits el simbolisme de la visió. A propòsit d'aquestes explicacions, dues coses són dignes de remarcar: 1ª. que Daniel que sabia dilucidar tan bé els somnis de Nabucodonosor i el misteri de la inscripció de Baltasar, es sent incapaç de desxifrar el sentit de les seves pròpies visions (cf. 7, 12–16); 2ª. que malgrat que estan datades del regnat de Baltasar (cf. el v. 1; 7, 1), l'atenció del vident es concentra en un personatge de la «darreria» (cf. 7, 19 ss.).

15. *Es plantà enfront de mi,* apareixent de sobte, a una certa distància (cf. el v. 17: «i vingué») del vident que s'esforçava de comprendre el sentit de la visió. — *Baró.* L'hebreu *geber* ha estat probablement escollit per a fer un joc de paraules amb *Gabriel*=«el baró de Déu» (v. 16). Gabriel es presenta a Daniel, d'una manera anàloga a allò que feien als caps. 2 i 5 els «savis» de Babilònia cridats a palau per interpretar els «misteris» del rei. El tal àngel ha de jugar ara prop de Daniel el paper que Daniel jugava prop de Nabucodonosor i de Baltasar.

16. *Una veu humana.* «Humana» distingeix la veu percebuda de les veus de les feres o del dimoni, i suggereix ja la mena de natura de l'ésser que la profereix. És significativa l'absència de la forma misteriosa «com» (una veu humana). El mateix s'observa a 12, 6–7, i per cert a propòsit també d'un ésser sobrenatural que es manté, com al verset present, al dessobre de les aigües. La coincidència és massa singular, perquè pugui ésser casual. Sobre l'excepció aparentment contrària de 10, 16 i 18, vegeu allà les notes corresponents. — *D'entre l'Ulai,* d'entre les vores de l'Ulai (cf. el v. 2), però al damunt de les aigües del riu (compareu 12, 6). — *Gabriel,* l'àngel dels grans missatges. Torna a sortir a 9, 21, on explica a Daniel la profecia de Jeremias sobre els setanta anys que havia de durar la captivitat de Babilònia. Són les dues úniques vegades que el dit àngel és esmentat a l'Antic Testament. Als apòcrifs jueus, el seu nom apareix amb freqüència. Pel Nou Testament, cf. Lc. 1, 19 (anunci a Zacarias del naixement de St. Joan Baptista) i 26 (Anunciació de Maria).

17. *Vaig caure sobre la meva faç,* en senyal de terror i respecte (cf. Ez. 1, 28; 3, 23; 9, 8 etc.). A la vista de l'àngel, Daniel experimenta una mena de deliqui, que el deixa profundament ensopit com si hagués perdut els sentits (cf. Ps. 76, 7). — *Fill d'home* (ben-'adam), la mateixa expressió que tan sovint ocorre a Ezequiel. Vol dir simplement «home», «mortal». No s'ha de confondre amb el «fill d'home» (bar-enaix) de 7, 14, ni amb la designació messiànica «el fill de l'home» (bar-naixa) dels Evangelis. — *Val per al temps de la fi,* i, per tant, es mereix que el vident hi presti atenció, puix que es tracta d'una crisi tan important com ho és la que posarà terme a la present condició de coses i donarà lloc a l'es-

fi!» [18] I mentre parlava amb mi, jo estava atuït
sobre la meva faç contra terra; i em tocà, i em
Interpreta la visió. féu tenir dret sobre els meus peus. [19] I digué:
«Heus ací que jo et faig conèixer allò que ha
de passar a la darreria de la còlera, car 'la visió'
val per al termini de la fi. [20] El moltó que has
vist, munit de les dues banyes: els reis de Mè-

complebitur visio. [18] Cumque loqueretur ad me, collapsus sum pronus in terram: et tetigit me, et statuit me in gradu meo, [19] dixitque mihi: Ego ostendam tibi quae futura sunt in novissimo maledictionis: quoniam habet tempus finem suum. [20] Aries, quem vidisti habere cornua, rex Medorum est at-

tabliment del reialme de Déu sobre la terra. Aquest temps de la fi és el temps d'Antíocus Epífanes, com ho demostra la continuació.

19. *A la darreria de la còlera* de Déu contra el seu poble, implicada per la subjecció d'Israel a les nacions paganes. Aquesta còlera divina restarà completament apaivagada o satisfeta amb la persecució d'Antíocus contra els jueus, car el perseguidor, es diu a 11, 36, «reeixirà fins a la consumació de la còlera». Compareu Is. 10, 25; 26, 20. — *'La visió'*. Ho inserim amb Th. — *Al termini de la fi* és el mateix que «el temps de la fi» del v. 17. Les dues expressions són concretitzades per l'altra sinònima «la darreria de la còlera» en un fet històric, que és la cessació del mal que afligeix Israel, és a dir, la persecució (cf. els vv. 11–12). De moment, el profeta no diu res més. Però és evident que la seva atenció està concentrada principalment en allò que seguirà la «fi» o la cessació del mal que la fi suposa: la pau i benestar anhelats, a l'anunci dels quals va encaminada la profecia, encara que no en parli expressament.

20. *Els reis de Mèdia...* El plural «reis» és pres per alguns en el sentit de «reialmes» com a 7, 17: els «reis» serien els reialmes distints de Mèdia i de Pèrsia, que Daniel fa aparèixer com successius en la història (Darius *el Meda* i Cirus *el Persa*). Altres l'interpreten en sentit propi, anàlogament a les deu banyes de 7, 7 les quals representen sengles reis, i a la del verset següent, que simbolitza també un rei. El moltó simbolitzaria l'imperi medo-persa, el segon dels quatre imperis universals del cap. 2, el qual era un i únic en la concepció de Daniel. Els «reis» serien tota la sèrie successiva dels sobirans, en la qual es distingirien els dos monarques que Daniel coneixia a part, Darius el Meda i Cirus el Persa, figurats per les dues banyes. Però les dues banyes són trencades simultàniament pel boc simbòlic (cf. el v. 7), mentre que Darius i Cirus desaparegueren successivament i no de mort violenta, almenys el primer (cf. 6, 29, *nota*), ni en mans d'Alexandre. A més, Daniel coneix encara algun altre dels detentors del poder en l'imperi persa, ultra Darius i Cirus (cf. 11, 2). Cal remarcar, finalment, que, en la lluita furiosa entre els dos adversaris, el moltó aterrat queda simplement a mercè del boc victoriós, incapaç de resistir-li, sense que sigui mort. Per tant, resulta molt improbable que «reis» designi sobirans. Més aviat s'hauria de prendre en l'accepció de «reialmes», com vol l'opinió damunt citada. Solament que un reialme de Mèdia, successor de l'imperi babilònic i predecessor de l'imperi persa no ha existit mai, ni tan sols en la ment de Daniel, com pretenen alguns crítics. Per això sembla que s'ha d'admetre simplement la lliçó de les Versions: el moltó munit de les dues banyes és *el rei* de Mèdia i de Pèrsia. El moltó significa la Pèrsia que succeí Babilònia, però després d'haver-se incorporat la potència mèdica, la qual quedà supeditada a la influència persa. Per això el moltó es presenta amb dues banyes, l'una de més baixa que l'altra. En ésser-li trencades les banyes, l'imperi no quedà destruït, però sí incapaç d'oposar una resistència seriosa a Alexandre, el qual restà des d'aleshores amo del camp de batalla.

que Persarum. [21] Porro hircus caprarum, rex Graecorum est. et cornu grande, quod erat inter oculos eius, ipse est rex primus. [22] Quod autem fracto illo surrexerunt quattuor pro eo: quattuor reges de gente eius consurgent, sed non in fortitudine eius. [23] Et post regnum eorum, cum creverint iniquitates, consurget rex impudens facie, et intelligens propositio-

dia i de Pèrsia, [21] i el boc *el pelut*: el rei de Javan, i la banya gran d'entre els seus ulls, aquesta és el primer rei. [22] I que es trencà, i en sortiren quatre en lloc d'ella: quatre reialmes sortiran 'de la seva nació', però no amb la seva força.

El rei insolent

[23] I a la darreria de llur reialesa,
quan els criminals hauran completat la mesura,
sorgirà un rei descarat
i expert en astúcies.

21. *El pelut* és l'antic nom hebreu del boc, afegit probablement per via d'explicació. — *El rei de Javan.* «Rei» equival també ací a «reialme», com al verset precedent i a 7, 17. Per un ús irregular dels símbols, a la clàusula següent té, al contrari, el sentit de «sobirà». «Javan» designa pròpiament la Jònia. «Jonis» era el nom amb què eren coneguts els grecs que habitaven a les costes d'Àsia Menor per les poblacions d'Assíria, antiga Pèrsia i Egipte, amb les quals havien entrat en contacte de bona hora per mitjà de llur comerç i civilització avançada. D'ells, el nom passà a tota la Grècia. El rei de Javan és, doncs, el reialme dels grecs, representat per Alexandre Magne, el qual, a continuació, no és més que la banya gran. Però ni el reialme dels perses ni el d'Alexandre no interessen gaire Daniel. Per això passa tot seguit als Diadocs, sobretot a Antíocus Epífanes, contra el qual dirigeix una sàtira violenta. Quan arriba a aquest rei, Gabriel cessa d'expressar-se en prosa, per proferir una mena d'oracle a la manera dels antics profetes. Per la importància donada a la banya petita, compareu 7, 7 ss.; 11, 7 ss.

22. *I que es trencà...* resumeix el v. 8[b], per tal que la interpretació resulti més clara en aquest context. — *'De la seva nació',* de la nació d'Alexandre, el primer rei de Grècia que s'acaba d'esmentar. Amb G i Th llegim מִגּוֹיוֹ. TM diu «d'una nació». Però compareu: la *seva* força, que segueix. — *Però no amb la seva força.* Cap dels reialmes que sortiren de l'imperi d'Alexandre Magne (cf. el v. 8) no posseí un poder tan gran com el del cèlebre conqueridor macedoni.

23. *De llur reialesa,* del regnat dels Diadocs, que han succeït l'imperi grec d'Alexandre. — *Els criminals,* els jueus hellenitzants que han abandonat Iahuè (cf. Is. 1, 28; 46, 8; Ps. 37, 38) i toleren coses com el «crim» del v. 12. Compareu, encara, 9, 24; 11, 14. G i Th han llegit un poc diferentment: quan *llurs crims* estaran al ple. Llavors el text es referiria als gentils, els pecats dels quals atenyeren llur punt culminant durant el regnat d'Antíocus. Sir i V afavoreixen aquesta lliçó, llevat que ometen el sufix possessiu «llurs», amb la qual cosa la situació històrica que es suposa recorda encara més la de la fi dels temps, abans del judici universal. — *Sorgirà un rei.* Encara que no s'hagi fet allusió explícita al símbol que és explicat, la identificació d'aquest rei amb la banya petita (v. 9) està fora de dubte. En dir que a la darreria del regnat dels Diadocs sorgirà un rei de les característiques ací descrites, és posada suficientment en clar la continuïtat de l'un respecte als altres. Ço que és de màxima importància per a la identificació dels reialmes i reis de Daniel. Contra el rei que seguirà els Diadocs es concentra tota la indignació del profeta, sobretot pel seu caràcter fraudulent. — *Descarat,* literalment «dur de cara», insolent. El qualificatiu sembla dependre de Dt. 28, 50. Compareu allò que es diu de la prostituta a Pr. 7, 13. — *Expert en astúcies,* retort, intrigant i dissimulador. Cf. el v. 25; 11, 21 i 27.

i fort,

[24] I la seva força serà gran, *però no amb la seva força,*
'i parlarà' coses inaudites,
i reeixirà i farà,
i destruirà uns poderosos.

perseguidor dels sants

I 'contra' els sants anirà [25] ( ) la seva idea,
i reeixirà amb la seva perfídia,
i s'inflarà dins el seu cor,
i en destruirà molts inopinadament.

i enemic de Déu.

I s'insurgirà contra el príncep dels prínceps,
i serà romput sense la intervenció de mà.

nes. [24] et roborabitur fortitudo eius, sed non in viribus suis: et supra quam credi potest, universa vastabit, et prosperabitur, et faciet. Et interficiet robustos, et populum sanctorum [25] secundum voluntatem suam, et dirigetur dolus in manu eius: et cor suum magnificabit, et in copia rerum omnium occidet plurimos: et contra principem principum consurget, et sine manu

24. *Però no amb la seva força* manca a Th. Sembla un afegitó, pres de la fi del v. 22. Altrament voldria dir que era fort gràcies a les intrigues. — *'Parlarà'*. Amb diversos crítics llegim יְדַבֵּר (cf. 11, 36; 7, 8 i 20). TM porta «destruirà». Sens dubte, la corrupció és deguda a la influència del «destruirà» d'un poc més avall. — *Reeixirà i farà*. Potser caldria intervertir els dos verbs: *farà i reeixirà* (cf. el v. 12). L'èxit que obtindrà a un cert moment, el farà aparèixer com victoriós en la seva empresa. — *Poderosos*. Són: Heliodor, el contrincant d'Antíocus, les tres banyes desaparegudes davant el darrer (cf. 7, 20) i els seus adversaris del migdia i del llevant (cf. el v. 9). — *'Contra'*. Llegim עַל, i prescindim després de l'accent massorètic. TM diu: i destruirà poderosos «i el poble dels sants. 25. I contra la seva idea i reeixirà» etc. Sobre destruir el ritme, aquesta lliçó ofereix, encara, l'inconvenient de no donar sentit. De més, «destruirà el poble dels sants» seria inexacte, per tal com Antíocus no va destruir ni els jueus, ni els sants puix que aquests «rebran el reialme» (7, 18). Tot i que repeteix una frase, G indica bastant bé quin era el tenor primitiu del text: destruirà poderosos «i un poble de sants. 25. I contra els sants anirà la seva idea» etc.

25. ( ) Ometem «i contra», que representa la vera lliçó de la fi del verset precedent (vegeu allà la nota), però que ací no fa més que estorbar. Per tota la frase, compareu «i el seu cor serà contra l'aliança santa» de 11, 28. Vol dir que Antíocus dirigirà la seva política o pla d'acció contra els jueus fidels. — *Amb la seva perfídia*. Si el text fos autèntic, així caldria traduir l'hebreu, el qual diu literalment: «perfídia a la seva mà». Però no seria estrany que «reeixirà» hagués estat pres equivocadament del v. 24, perquè sorprèn la seva repetició a tan poca distància l'un de l'altre. Si s'hagués de suprimir ací, llavors la traducció seria: «i perfídia hi haurà a la seva mà», és a dir: i usarà de perfídia en els seus procediments. Sobre els èxits de la perfídia d'Antíocus, cf. 11, 32 ss. — *Inopinadament,* literalment: «en seguretat» o «tranquil·litat», quan la gent es pensen estar en seguretat i no recelen de res. Compareu 1 Mac. 1, 29 s.; 2 Mac. 5, 23–26, on es parla de l'atac sobtat de Jerusalem per Apol·lonius, principal col·lector de tributs d'Antíocus Epífanes. — *El príncep dels prínceps* és Déu, el príncep de l'exèrcit del cel del v. 11. Els «prínceps» són els *estels* del dit v. 11 o els *déus* de 11, 36. — *Sense la intervenció de mà* humana. És la mateixa expressió de 2, 34, solament que usa el singular «mà» en comptes del plural. Significa que Antíocus morirà a conseqüència d'un càstig diví, el qual estroncarà la seva carrera (cf. 9, 26; 1 Mac. 6, 11–16; 2 Mac. 9, 1 ss.). La seva fi es veurà precipitada pel súmmum de la seva prepotència en la contesa amb Déu, el príncep dels prínceps.

conteretur. [26] Et visio vespere et mane, quae dicta est, vera est: tu ergo visionem signa, quia post multos dies erit.

[27] Et ego Daniel langui, et aegrotavi per dies: cumque surrexissem, faciebam opera regis, et stupebam ad visionem, et non erat qui interpretaretur.

[26] I la visió dels vespres i matins,
el que ha estat dit, veritat és!
I tu: ten la visió secreta,
car val per a dies llunys! »

[27] I jo, Daniel, ( ) vaig emmalaltir-me per uns dies. Després em vaig llevar, i vaig fer la feina del rei. Però estava anguniós per la visió, i jo no la comprenia pas.

Efectes de la visió.

26. *Veritat és*. Gabriel es limita a confirmar l'exactitud de la visió dels vespres-matins, sense que afegeixi res a allò que Daniel ja coneix respecte al temps (cf. el v. 14), el qual és suposat prou clar. — *Ten la visió*... A Ap. 1, 3 és tot el contrari. La recomanació present explica, probablement, per què el llibre de Daniel no ha estat conegut més aviat. La visió *val per a dies llunys*, literalment «molts», és a dir, que no s'ha de complir sinó en uns temps encara llunyans (cf. els vv. 17 i 19), dels quals no és determinat el moment precís.

27. Amb el verset precedent s'ha clos la visió. Sense dir res de la desaparició de Gabriel, Daniel passa tot seguit a les seqüeles físiques i morals que li ocasionà la cosa. — ( ) Amb G ometem el dubtós נְהֵיתִי, *estiguí perdut* o *vaig defallir* (?). Potser és una dittografia. — *La feina del rei*. Com que, de l'una banda, la visió està datada de l'any tercer de Baltasar i, de l'altra banda, Baltasar no sembla saber res de Daniel abans de l'episodi del banquet del cap. 5 (cf. 5, 13), seria lògic d'inferir que la feina de què parla ací el vident era la que li incumbia en la seva qualitat de «tercer» o *xalix*, i que, per tant, això darrer era quelcom més que un simple títol àulic. I si era realment així, hom hauria d'inferir, encara, o bé que el cap. 5 era originàriament independent de la resta del llibre al qual hauria estat incorporat, o que el text de 5, 30 de TM no és primitiu, per tal com si Baltasar havia estat occit la mateixa nit que conferí a Daniel la dessús dita dignitat, mal hauria pogut aquest darrer fer la feina del rei dies després. — *I jo no*. וְאֵין és defectiu per וְאֵינֶנִּי (compareu וְאֵין נוֹגֵעַ del v. 5; 12, 8). El capítol termina amb una constatació anàloga a la de 7, 28 (vegeu la nota). El capítol següent dirà què era allò que Daniel no comprenia en la visió.

CAPÍTOL IX

LA PROFECIA DE LES SETANTA SETMANES

Temps i ocasió.

L'any primer de Darius, fill d'Assuerus, de la
semença dels medes, que fou fet rei sobre el reial-
me dels caldeus, – [2] l'any primer del seu regnat

[1] In anno primo Darii filii
Assueri de semine Medorum,
qui imperavit super regnum
Chaldaeorum: [2] Anno uno
regni eius, ego Daniel intel-

Cap. IX. Completa la visió precedent quant a la circumstància de temps. Daniel, el qual espera la salvació per a dins de poc, no comprèn, en efecte, que l'àngel li digui amb tanta insistència al cap. 8 que la visió es refereix a temps llunyans. I la cosa li resulta tant més incomprensible, que ara ha trobat una profecia en el llibre de Jeremias, la qual confirma la seva esperança, puix que s'hi llegeix que Jerusalem ha de restar en ruïnes solament setanta anys. Com, doncs, pot dir-li l'àngel que la salvació s'ha d'ajornar tant, fins a la fi dels dies? Per sortir de dubtes, el profeta s'adreça en conseqüència a Déu i li demana en oració humil i penitent, que vulgui esclarir-li la dificultat en una nova visió, i que li faci comprendre com cal la profecia jeremiana. És per donar-li satisfacció que Gabriel se li apareix una altra vegada, i li explica la cosa distingint entre la reedificació de Jerusalem i la vinguda de la salvació messiànica. Quant a la primera, la profecia de Jeremias tindrà compliment a la data fixada. Quant a la segona, els setanta anys s'han d'entendre, no d'anys ordinaris, sinó de setmanes d'anys. – Actualment el capítol consta de tres parts: a) introducció (vv. 1-4[a]); b) pregària de Daniel a favor de Jerusalem i de la muntanya santa de Sion (vv. 4[b]-20); c) anunci de l'arribada de l'àngel, i interpretació de la profecia (vv. 21-27). Però és probable que la peça no comprengués originàriament més que *a)* i *c)*. La brevetat del capítol així simplificat correspondria bé al caràcter de complement que presenta la nova visió respecte a la del capítol 8.

1. *L'any primer de Darius,* cf. 6, 1. La nova visió tingué lloc poc després de la caiguda de l'imperi de Baltasar, durant el regnat del qual s'havia escaigut la visió precedent (8, 1), i no gaire després de l'accessió de Darius al tron, narrada a 6, 1. — *Assuerus,* en grec *Xerxes,* en persa *Khsayarsa*. El Darius Hystaspes de la història (521-485) no era fill, sinó pare de Xerxes I (485-465). — *De la semença dels medes,* el «Meda» com és dit a 6, 1. — *Fou fet rei.* Forma hofal, emprada solament ací. Encara que fos autèntica, no implicaria cap posició subordinada de Darius respecte a un altre – Cirus, per exemple –, el qual l'hauria fet rei. Equivaldria simplement a: esdevingué rei, regnà. «Regnà» és, de fet, la lliçó de Th. G diu «els quals regnaren.» La insistència a fer de Darius el successor del rei Baltasar en el reialme dels caldeus demostra que no es tracta de cap corrupció ocasional del text, ni de cap nomenament d'un rei subaltern que hauria estat sota les ordres de Cirus amb un nom real diferent del de Darius, del qual parla el llibre de Daniel.

2. *L'any primer del seu regnat.* Aquesta repetició manca a Th. Però és més aviat el v. 1 que caldria suprimir, per tal com conté «tants errors com paraules» (Lagrange). Alguns volen veure en aquesta represa un indici d'una modificació, o d'afegidura al començament,

lexi in libris numerum annorum, de quo factus est sermo Domini ad Ieremiam prophetam, ut complerentur desolationis Ierusalem septuaginta anni. [3] Et posui faciem meam ad Dominum Deum meum rogare et deprecari in ieiuniis, sacco, et cinere.

jo, Daniel, em vaig adonar en els llibres del nombre dels anys que, segons la paraula de Iahuè al profeta Jeremias, s'havien de complir sobre les ruïnes de Jerusalem: setanta anys. [3] I vaig girar la meva cara vers *el Senyor* Déu per cercar pregària i suplicacions en dejuni i sac i cendra.

realitzada quan el capítol, que primer hauria existit separat, com els altres, fou incorporat al llibre. — *En els llibres* sants, en la Sagrada Escriptura. Això suposa l'existència d'una col·lecció dels profetes canònics. Però quant al contingut de la col·lecció, l'única cosa que aprenem de cert és que la dita col·lecció encloïa el llibre que ens és arribat sota el nom de Jeremias. Allà, doncs, llegí Daniel el nombre exacte dels anys –setanta– que Jerusalem havia de restar en ruïnes. El profeta es refereix a Jer. 25, 11 –on apareix el mateix mot per «ruïnes»– i 29, 10– on és emprat el mateix verb per «complir-se». Pròpiament en el primer passatge de Jeremias es parla de setanta anys que estaran subjectes a Babilònia certes nacions; en el segon, de setanta anys de captivitat per als exiliats jueus. Però la fi de l'imperi babilònic i el repatriament dels jueus deportats havia de coincidir amb l'inici de la restauració de «les ruïnes de Jerusalem», és a dir, amb el restabliment del poble de Judà. Compareu 2 Par. 36, 21; Esd. 1, 1. Però, per què s'interroga Daniel sobre el sentit de l'oracle de Jeremias, si es trobava a l'any primer de Darius que era el de la caiguda de Babilònia, quan no havien passat encara els setanta anys previstos per a l'exili? No havia, encara, Cirus pres el dit any de 538 totes les mesures perquè s'acomplís la predicció? Sota la ficció transparent de l'antic Daniel, seria l'autor real de temps posteriors que interrogaria Déu. Ço que resulta un nou argument que s'ha de tenir en compte en la disputa sobre la data de composició del llibre. — *Profeta Jeremias*. Perseguit i fracassat durant la seva vida, Jeremias havia esdevingut al temps dels Macabeus un dels profetes més venerats (cf. 2 Mac. 2, 1 ss.; 15, 13–16). Sobre l'autenticitat de la seva profecia dels «setanta anys», vegeu el nostre comentari a Jer. 25, 11; 29, 10.

3. *El Senyor* sembla afegit posteriorment sota la influència de la pregària següent, en la qual ocorre sovint aquesta designació divina. A la resta del llibre, «el Senyor» (אֲדֹנָי) no apareix més que a 1, 2. A 6, 11, on es troba una frase paral·lela a la nostra, s'usa solament Déu (אֱלֹהַּ). La posició per a l'oració és de cara «vers Déu», és a dir, en direcció de Jerusalem (cf. 6, 11). — *Per cercar pregària,* per lliurar-me a l'oració, sentida com unió amb Déu. Sobretot en la seva forma més alta d'oració infusa, l'home no pot donar-se a si mateix la pregària, sinó que l'ha de cercar (cf. Rom. 8, 27). «Tu excitas ut laudare te delectet», diu St. Agustí (*Confessiones,* 1, 1). — *En dejuni...* Per fer més eficaç la seva oració, el profeta es lliura als actes habituals de penitència, que eren el dejunar, vestir-se de sac o cilici, cobrint-se el cap de cendra i confessant, és a dir, reconeixent que el judici de Déu ha estat justament provocat per les culpes pròpies i per les del poble. La penitència o mortificació i la confessió eren els acompanyaments usuals de la pregària. Compareu 10, 3.

vv. 4-19. L'oració, que presenta ressemblances extraordinàries amb Bar. 1, 15-3, 18, consta de dues parts: a) confessió dels pecats de la nació, i reconeixement de la justícia del càstig diví (vv. 4-14); b) demanda de misericòrdia i de restauració (vv. 15-19). Diverses raons semblen suggerir-ne la inserció posterior: 1ª el context requereix una pregària demanant il·luminació o esclariment de dificultats, i no una confessió dels pecats del poble.

Confessió dels pecats del poble

4 I vaig pregar Iahuè, el meu Déu, i vaig confessar
i vaig dir: «Ah! Senyor, el Déu gran i redub-
table, que serva l'aliança i la fidelitat amb aquells
que l'amen i serven els seus manaments! 5 Ha-
vem pecat i havem delinquit i havem obrat im-
piadosament i en havem rebellat, i ens havem
desviat dels teus manaments i de les teves ordi-
nacions, 6 i no havem donat escolta als teus es-
claus, els profetes que parlaven en nom teu als
nostres reis, als nostres prínceps i als nostres pa-
res i a tot el poble de la terra. 7 A tu, Senyor, la
justícia, i a nosaltres la confusió de la cara, com

4 Et oravi Dominum Deum meum, et confessus sum, et dixi: Obsecro Domine Deus magne et terribilis, custodiens pactum, et misericordiam diligentibus te, et custodientibus mandata tua. 5 Peccavimus, iniquitatem fecimus, impie egimus, et recessimus: et declinavimus a mandatis tuis, ac iudiciis. 6 Non obedivimus servis tuis prophetis, qui locuti sunt in nomine tuo regibus nostris, principibus nostris, patribus nostris, omnique populo terrae. 7 Tibi Domine iustitia: nobis autem confusio faciei,

I, de fet, 9, 21 ss. procedeixen tot seguit a explanar la profecia de Jeremias, sense tenir per res en compte la súplica de perdó i de restauració que és feta en la nostra pregària. Aquesta, en canvi, no diu res de la profecia dels setanta anys, que és allò que preocupa Daniel (cf. els vv. 2-3). 2ª Daniel és a Babilònia, mentre que la pregària es revela com escrita per un que residia a Palestina (cf. el v. 7: *els qui són prop i els qui són lluny*; v. 16: *tots els nostres veïns*). 3ª El nom de «Iahuè» és emprat solament ací, i enlloc més del llibre –9, 2 s'explicaria perquè es tractava d'una cita de Jeremias; però cal observar que G no el porta. 4ª Per l'autor de l'oració, la persecució que sofreixen els jueus és l'efecte dels pecats del poble i acompleix les amenaces profètiques; a la resta del llibre, la persecució és abans de tot provocada per la impietat i l'orgull satànic d'Antíocus Epífanes i dels enemics de Déu. La doble introducció (v. 4 = v. 3) i el doble passatge a la interpretació de la profecia (v. 20 = v. 21) serien, encara, indicis de la sutura.

4. A partir de *i vaig dir*, el verset és gairebé idèntic a Ne. 1, 5 (cf. Ne. 9, 32ª; Dt. 7, 9 i 21; 1 Re. 8, 23). La invocació amb què comença l'oració, igual que en els himnes, exalta la fidelitat de Déu a les seves promeses. És un lloc comú de les pregàries de les ocasions solemnes i luctuoses, solament que ara inspira tota la nostra composició.

5. Per la primera part del verset, cf. 1 Re. 8, 47; Ps. 106, 6. Per la segona part, cf. Dt. 17, 20; Ps. 118, 102. Els diversos sinònims expressen simplement el pecat d'Israel, que no havia sabut mantenir-se fidel a la Llei o Torà de Moisès. El poble confessa que no ha complit la seva part del pacte o aliança que Déu havia conclòs amb Israel llavors de la teofania sobre la muntanya del Sinaí després de la sortida del poble de la terra d'Egipte.

6. *I no havem donat escolta...* és a dir, ens havem apartat de tu, sense fer cas de les amonestacions dels profetes, circumstància que agreuja encara més el nostre pecat. La frase recorda Jer. 26, 5 (cf., encara, Jer 7, 25; 25, 4; 29, 19; 35, 15; 44, 4). — *Als nostres reis... poble de la terra*, com a Jer. 44, 21 (cf. Jer. 44, 17; Ne. 9, 32 i 34). Per la seva posició entre els prínceps (=oficials de govern) i el comú poble laic, «pares» semblaria designar els caps de les famílies majors, més aviat que els avantpassats en general. L'omissió dels sacerdots o element eclesiàstic entre els culpables faria pensar que l'autor de la pregària era un d'ells.

7. *La justícia,* en el sentit de fidelitat a l'aliança. A Déu correspon la lloança de fidelitat a la paraula donada (cf. el v. 4). — *La confusió de la cara,* la que es manifesta a la cara després d'una repulsa, decepció, desastre etc. Al poble toca d'avergonyir-se, per tal com

sicut est hodie viro Iuda,
et habitatoribus Ierusalem,
et omni Israel, his qui prope sunt, et his qui procul
in universis terris, ad quas eiecisti eos propter iniquitates eorum, in quibus peccaverunt in te. [8] Domine nobis confusio faciei, regibus nostris, principibus nostris,
et patribus nostris, qui peccaverunt. [9] Tibi autem Domino Deo nostro misericordia, et propitiatio, quia recessimus a te: [10] et non audivimus vocem Domini Dei nostri ut ambularemus in lege eius, quam posuit nobis per servos suos prophetas. [11] Et omnis Israel praevaricati sunt legem tuam, et declinaverunt ne audirent vocem tuam, et stillavit super nos maledictio, et detestatio, quae scripta est in libro Moysi servi Dei, quia

és avui, - als homes de Judà i als habitants de Jerusalem i a tot Israel, els qui són prop i els qui són lluny en tots els països on els has relegats per la traïció amb què t'havien traït: [8] Senyor, a nosaltres la confusió de la cara, als nostres reis i als nostres prínceps i als nostres pares, per tal com havem pecat contra tu; [9] al Senyor, Déu nostre, la misericòrdia i el perdó. Car ens havem rebellat contra ell, [10] i no havem escoltat la veu de Iahuè, el nostre Déu, de caminar per les seves lleis que havia posat davant nostre per mà dels seus esclaus, els profetes. [11] I tot Israel ha transgredit la teva llei, i s'ha desviat no escoltant la teva veu; també s'és abocat sobre nosaltres la maledicció i el jurament consignats a la llei de Moi-

i reconeixement de la justicia de Déu.

és ell que ha mancat a l'aliança, i no Déu. Compareu Esd. 9, 7; Bar. 1, 15. — *Com és avui,* com és el cas actualment, en què ens trobem en una situació tan poc gloriosa (cf. 3, 33). La confusió que cobria la cara del poble jueu al moment de la composició de la pregària era ben merescuda, per tal com havien pecat greument contra el Senyor, la Llei del qual no observaren. — *Tot Israel,* en sentit etnològic, tots els membres del poble jueu que no eren a Judà o a Jerusalem. — *Els qui són prop,* al territori que volta Judà i entre les nacions veïnes, en oposició als «qui són lluny», a les diverses terres d'exili apartades, a les quals han estat emmenats o s'han traslladat voluntàriament per les raons que siguin. Aquests dos qualificatius defineixen «tot Israel». Compareu Jer. 25, 26; Is. 57, 12.

8. *Senyor.* Molts manuscrits porten «Iahuè». En aquest verset no es fa menció del «poble de la terra», dels laics, fora dels reis i prínceps.

9. *Al Senyor.* Molts manuscrits porten també a «Iahuè». — *Car ens havem rebellat.* El sentit és: No tenim altre recurs, que confiar-nos a la misericòrdia i perdó de Déu, car ens havem etc. (cf. Dt. 5, 30-31). Els orants reconeixen que no tenen mèrits per a fer valer davant Déu. — *Contra ell.* En aquesta oració és freqüent l'ús de la tercera persona, en lloc de la segona que reclamaria l'allocució. A 10, 17 el canvi de persona representa un homenatge respectuós envers el senyor amb qui s'enraona.

10. Cf. sobretot Bar. 1, 18; 2, 10. El verset explica en què consistia la rebellió del v. 9: ens havem rebellat, no escoltant la veu, no obeint l'ordre del Senyor d'observar la seva Llei. La manera de parlar dels profetes, que havien «proposat les lleis» que calia observar, indica que no n'existien ja d'aquests personatges al moment de la redacció de la nostra oració, ço que és constatat explícitament a 1 Mac. 4, 46 pel temps de la persecució d'Antíocus. Al verset següent apareix clara la identificació de les «lleis proposades pels profetes» amb la Llei de Moisès.

11. Les conseqüències de la desobediència han estat terribles. — *Tot Israel.* El poble en pes (cf. el v. 7) s'havia fet culpable envers el Déu de la nació. — *La maledicció i el jurament,* la maledicció reforçada amb jurament. Fa referència a Dt. 28, 15 ss. L'amenaça del Senyor

sès l'esclau de Déu, car havíem pecat contra
ell! [12] Ha mantingut, doncs, 'la seva paraula',
que havia parlat sobre nosaltres i sobre els nos-
tres jutges que ens jutjaven, de fer venir sobre
nosaltres un gran mal, talment que no havia es-
tat fet davall *tot* el cel com ha estat fet a Jeru-
salem. [13] Com és escrit a la llei de Moisès, tot
aquest mal ha vingut sobre nosaltres, i no ha-
vem amoixat la faç de Iahuè, el nostre Déu, re-
nunciant a les nostres iniquitats i atenent a la
seva veritat. [14] I Iahuè ha vetllat sobre el mal i
l'ha fet venir sobre nosaltres; perquè Iahuè, el
nostre Déu, és just pel que toca a totes les se-
ves obres que acompleix, mentre que nosaltres
no havem escoltat la seva veu. [15] I ara, Senyor,
Déu nostre, que vas fer sortir el teu poble de la
terra d'Egipte amb mà forta i et vas fer un nom,
com és avui: Havem pecat, havem obrat impia-
dosament! [16] Senyor, conforme a totes les teves
justícies, que s'aparti, au! la teva ira i la teva

Demanda de misericòrdia

peccavimus ei. [12] Et statuit sermones suos, quos locutus est super nos, et super principes nostros, qui iudicaverunt nos, ut superinduceret in nos magnum malum, quale numquam fuit sub omni caelo, secundum quod factum est in Ierusalem. [13] Sicut scriptum est in lege Moysi, omne malum hoc venit super nos: et non rogavimus faciem tuam Domine Deus noster, ut reverteremur ab iniquitatibus nostris, et cogitaremus veritatem tuam. [14] Et vigilavit Dominus super malitiam, et adduxit eam super nos: iustus Dominus Deus noster in omnibus operibus suis, quae fecit: non enim audivimus vocem eius.

[15] Et nunc Domine Deus noster, qui eduxisti populum tuum de Terra AEgypti in manu forti, et fecisti tibi nomen secundum diem hanc: peccavimus, iniquitatem fecimus. [16] Domine in omnem iustitiam tuam: avertatur obsecro ira tua, et furor tuus

contra els transgressors de la Llei s'ha complit sobre el poble en tota la seva extensió, amb el desastre de l'exili o dispersió i els altres mals que s'han abatut sobre els jueus.

12. Cf. Bar. 2, 1-2. — *'La seva paraula'*, l'ha complida, executada. És la mateixa frase que a Ne. 9, 8. Amb el *qeri* i Dt. 9, 5 llegim, però, el singular, en lloc del plural «les seves paraules» de TM. — *Jutges* és una denominació arcaica per «governants», la qual resumeix l'enumeració de més amunt «reis, prínceps i pares» (vv. 6 i 8). — *Tot* manca a G. Sobre la incomparabilitat del càstig de Jerusalem, compareu Lm. 2, 13.

13. *Com és escrit.* És el més antic exemple de la fórmula que tantes vegades apareix en el Nou Testament. — *A la llei de Moisès.* Cf. Dt. 28, 15; 30, 1. — *La seva veritat* és la religió, considerada sobretot com un conjunt de doctrines morals. Els orants no han procurat aplacar Iahuè amb una bona conducta moral. Al contrari, llurs pecats persistents són causa que el mal que havia caigut sobre Jerusalem continuï amb tanta o més intensitat sobre ells, sense que aparegui enlloc la tendència a disminuir.

14. *Ha vetllat.* Cf. Jer. 1, 12; 31, 28; 44, 27. — *Pel que toca a totes...* Cf. Esd. 9, 15; Ne. 9, 8 i 33; Jer. 12, 1; Lm. 1, 18. L'epítet «just» designa l'acció vindicativa de Iahuè contra el pecat. Els càstigs que infligeix de conformitat a les amenaces fetes per mitjà dels profetes o de la Llei són ben merescuts.

vv. 15-19. Pas gradual de la confessió a la súplica en demanda de socors. Cf. Bar. 2, 11 ss. Déu va manifestar la seva força i la seva glòria amb els miracles de la sortida d'Egipte. La remembrança de semblants meravelles és una invitació indirecta a renovar-les al moment crític actual, probablement el del temps de la persecució d'Antíocus Epífanes.

16. *Les teves justícies,* els teus actes de justícia. Equival ací en certa manera a: les teves

a civitate tua Ierusalem, et monte sancto tuo. Propter peccata enim nostra, et iniquitates patrum nostrorum, Ierusalem, et populus tuus in opprobrium sunt omnibus per circuitum nostrum. [17] Nunc ergo exaudi Deus noster orationem servi tui, et preces eius: et ostende faciem tuam super sanctuarium tuum, quod desertum est propter temetipsum. [18] Inclina Deus meus aurem tuam, et audi: aperi oculos tuos, et vide desolationem nostram, et civitatem, super

còlera de la teva ciutat de Jerusalem, la teva muntanya santa. Car, pels nostres pecats i per les iniquitats dels nostres pares, Jerusalem i el teu poble han esdevingut l'oprobi de tots els nostres veïns. [17] I ara, escolta, Déu nostre, la pregària del teu servent i les seves suplicacions, i fes resplendir la teva faç sobre el teu santuari desolat, 'per tu', Senyor! [18] Inclina, Déu meu, la teva orella, i escolta! Obre els teus ulls i veges les nostres desolacions i la ciutat sobre la

i de salvació,

en vista a la glòria del Senyor.

bondats, les teves misericòrdies passades. Es parla, però, de «justícies», perquè l'acte misericordiós que hom li demana implicava al mateix temps una certa justícia de la part del Senyor. Car, en virtut de la seva aliança amb Israel, el seu nom estava com lligat amb la sort del poble escollit que el portava (cf. el v. 19). De manera que allò que era en detriment i deshonor d'Israel, redundava també en detriment i deshonor del nom del Senyor, qui apareixia als ulls dels gentils com incapaç de protegir i de defensar el seu poble. Per això, si la restauració del poble que se li demana era una pura misericòrdia pel que fa a Israel que no la mereixia per tal com havia pecat, era alhora una justícia de la part de Iahuè, en quant ell es devia a si mateix de vetllar pel seu nom o bona reputació davant els gentils. I no solament davant els gentils, sinó també davant els jueus mateixos, per tal com ell havia promès, llavors de la conclusió de l'aliança, de venir en auxili d'ells sempre i en la mesura que ho mereixessin amb llur bon comportament. — En lloc de כְּכָל־, *conforme a totes,* Th i Bar. 2, 12 llegeixen בְּכָל־, *en* o *contra totes.* I el darrer ajunta, encara, l'incís al verset precedent: «havem obrat impiadosament contra totes les teves justícies»=manaments, que seria un sinònim de Llei. Però רָשַׁע, *obrar impiadosament* no és mai seguit de בְּ a l'Antic Testament. — *La teva ciutat.* A Is. 45, 13 Jerusalem és dita per Iahuè «la meva ciutat». La capital de Judà apareix ací com el centre i compendi de tot el poble jueu, tal com era considerada en els temps de després de l'exili. És anomenada, encara, la «muntanya santa» de Iahuè (cf. Ps. 15, 1), per raó del temple situat a la muntanya de Sion a Jerusalem. — *Dels nostres pares.* Cf. Ne. 9, 2. La situació precària de Jerusalem i del poble jueu era, als ulls dels fidels, una prova palesa de la continuació de la irritació de Iahuè, provocada pels pecats dels presents i dels passats (cf. Lm. 5, 7). Solament la salvació tan anhelada demostrarà que la còlera del Senyor s'ha apartat realment de Jerusalem i del poble jueu, que la reconciliació és completa.

17. *Del teu servent,* de Daniel que faria la pregària. — *Fes resplendir la teva faç* (cf. Nom. 6, 25; Ps. 80, 4, 8 i 20), mostra't propici, reintegra en tot el seu honor *el teu santuari desolat,* allusió probable a 8, 13; 9, 27; 11, 13; 12, 11. En el fons, l'autor de l'oració demana que Iahuè restableixi el culte legítim interromput durant la persecució d'Antíocus Epífanes. — *'Per tu'.* Així amb Th (cf. el v. 19). TM diu «pel Senyor», per causa d'ell. Però la tercera persona és estranya enmig d'una sèrie de peticions en la segona. Déu és presentat com interessat en certa manera a obrar, per tal de defensar la seva propietat: el *seu* poble, la *seva* ciutat, el *seu* santuari.

18. *Inclina...* Cf. 2 Re. 19, 16; Is. 37, 17. — *Sobre la qual és anomenat el teu nom,* que porta el teu nom, que et pertany, en altres mots, que és la *teva* ciutat, com es diu al v. 16.

qual és anomenat el teu nom! Car no per raó
de les nostres justícies fem caure les nostres su-
plicacions davant de tu, sinó per raó de la teva
gran misericòrdia. [19] Senyor, escolta! Senyor, per-
dona! Senyor, atén i obra, no tardis, per tu, o
mon Déu! Car el teu nom és anomenat sobre
la teva ciutat i sobre el teu poble!»

Nova aparició de Gabriel.

[20] I encara jo estava parlant i pregant i con-
fessant el meu pecat i el pecat del meu poble
d'Israel i fent caure la meva suplicació davant
Iahuè, el meu Déu, per la muntanya santa del
meu Déu, - [21] i mentre jo estava encara parlant
'en pregària', quan l'home Gabriel que havia
vist en la visió al començament, arribà cap a mi
volant ràpidament com per allà el temps de l'o-
blació vespertina. [22] I 'vingué' i parlà amb mi

Objecte de la seva missió.

i digué: «Daniel, ara he sortit per fer-te com-

quam invocatum est nomen
tuum: neque enim in iusti-
ficationibus nostris proster-
nimus preces ante faciem
tuam, sed in miserationibus
tuis multis: [19] Exaudi Domi-
ne, placare Domine: atten-
de et fac: ne moreris pro-
pter temetipsum Deus meus:
quia nomen tuum invocatum
est super civitatem, et super
populum tuum.
[20] Cumque adhuc loquerer,
et orarem, et confiterer pec-
cata mea, et peccata populi
mei Israel, et prosternerem
preces meas in conspectu
Dei mei, pro monte sancto
Dei mei: [21] Adhuc me lo-
quente in oratione, ecce vir
Gabriel, quem videram in vi-
sione a principio, cito vo-
lans tetigit me in tempore
sacrificii vespertini. [22] Et do-
cuit me, et locutus est mi-
hi, dixitque: Daniel nunc
egressus sum ut docerem te,

Compareu Dt. 28, 10; Jer. 7, 10; 14, 9; 25, 29; 1 Re. 8, 43; Is. 63, 19. —*De les nostres justícies,* en sentit legal, dels mèrits que hàgim contret amb l'observança dels preceptes de la Llei. —*Fem caure...* Cf. Jer. 38, 26; 42, 2 i 9; Bar. 2, 19.

19. *Senyor, escolta.* Cf. 1 Re. 8, 30[b], 34, 36 i 39. —*No tardis,* no difereixis el compliment de la profecia de Jeremias, de la qual es tracta al capítol present.

20. *El meu pecat.* «Pecat» és usat en sentit collectiu (cf. Jo. 1, 29). — *Per la muntanya santa* del temple de Jerusalem, cf. el v. 16.

21. *I mentre* s'uneix tot naturalment amb el v. 3. —*'En pregària'.* Amb alguns manuscrits de G llegim "בִּתְ, en lloc de "בַּתְ, *en la pregària,* que suposa que l'oració precedent pertanyia al context. «Parlar en la pregària» correspon més aviat a un que recita una oració apresa de cor, com un escolar diu la seva lliçó, no al qui improvisa. G porta: «en la meva pregària». —*Al començament* equival a «abans». Es refereix a la visió de 8, 15-18, no al cap. 7. —*Volant ràpidament,* literalment «volant en vol», és a dir, amb una velocitat extraordinària. Tal és la interpretació del verb –dubtós– de TM, que encaixa més bé en el context. És la que han adoptat també les Versions. «Volar», però, no implicaria necessàriament que Gabriel tingués ales. La Bíblia no coneix com alats més que el querubs i els serafins, figures que han estat probablement la causa que els àngels siguin representats també amb ales. —*Temps de l'oblació vespertina,* del sacrifici que havia d'oferir-se cada dia a la tarda (cf. Èx. 29, 38 ss.; Nom. 28, 4), dit «oblació» (incruenta) per raó de la farina, vi i oli que s'unia a l'holocaust. Era segurament una de les hores fixades per a l'oració (cf. 6, 11), la més important de les tres de què parla el salmista: vespere et mane et meridie (Ps. 55, 7). Avui dia és encara un dels moments particularment dedicats a l'oració entre els musulmans.

22. *'Vingué'.* Amb G llegim וַיָּבֹא, en lloc de וַיָּבֶן, *i féu comprendre.* En el darrer cas caldria suplir el pronom *em*: «em féu comprendre», puix que altrament l'incís no té sentit. —*Ara,* en oposició a «començament» del v. 23, posa en relleu la distància recorreguda

et intelligeres. [23] Ab exordio precum tuarum egressus est sermo: ego autem veni ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es: tu ergo animadverte sermonem, et intellige visionem.

prendre clarament! [23] Al començament de les teves suplicacions sortí una paraula, i jo vinc a comunicar-te-la: car ets un 'home' de predilecció! Para, doncs, atenció a la paraula i atén a

per l'àngel en el seu vol ràpid i, al mateix temps, la rapiditat d'aquest vol. —*He sortit* del consell o reunió, al qual assistia en el cel. Compareu 7, 9 ss. En un tres i no res s'ha posat l'àngel, del cel llunyà on es trobava, al costat de Daniel a la terra. —*Per fer-te comprendre clarament,* literalment, «per instruir-te, il·lustrar-te en» o «amb comprensió». Els termes són els mateixos que a 8, 27, on Daniel es queixava de no comprendre la visió. Això indicaria que la informació que li aporta l'àngel ha de fer-li «comprendre» allò que no «comprenia» en la visió precedent. Però la visita informativa de Gabriel era en resposta a l'oració de Daniel, el qual demanava llum sobre la profecia de Jeremias relativa al temps que havia de trigar a venir la salvació d'Israel. Per això, els esclariments seran donats en relació a la dita profecia jeremiana, més aviat que no pas en relació a la visió del cap. 8. Amb tot, l'àngel no dilucida més que una dificultat pròpiament dita: la del temps. Per tant, la qüestió del temps, i no cap altra, seria, en el fons, la que Daniel no comprenia, i la que desitjava que fos aclarida per Déu.

23. *Al començament.* La pregària de Daniel (v. 3) havia estat exaudida immediatament, ja que encara no l'havia començada, que sortia una paraula etc. Però, a quina hora havia Daniel començat les seves suplicacions, al matí o al migdia? Gabriel se li aparegué vers l'hora de l'oblació vespertina (v. 21), segurament del mateix dia que havia iniciat les seves súpliques. —*Sortí* (com un edicte, cf. Lc. 2, 1) *una paraula.* Compareu Est. 7, 8; Is. 55, 11. La paraula és la sentència o declaració continguda als vv. 24-27, no l'ordre donada a Gabriel d'anar a trobar Daniel. G afegeix: «de la part del Senyor», que podria ésser primitiu, i que, en tot cas, s'hauria de sobreentendre: la «paraula» que sortí era una paraula «divina», vinguda de Déu. —*'Un home'.* Ho afegim amb Th i V (cf. 10, 11 i 19). Daniel era un home predilecte, un favorit, és a dir, molt car a Déu, estimat per Ell d'una manera tota particular. —*La paraula... la visió* indiquen totes dues la mateixa revelació que segueix. Però «visió» implica que la comunicació de la paraula fou feta en una visió o aparició. Amb ella serà Daniel introduït al coneixement ple de la profecia de Jeremias.

vv. 24-27. Contenen la cèlebre i discutida profecia de les setanta setmanes. Si amb ella aconseguí Gabriel que Daniel «comprengués clarament», no es pot pas dir que hagi obtingut el mateix resultat respecte als qui han vingut després. Car ben diversa ha estat la manera en què han estat enteses les seves paraules per les generacions posteriors. Totes les interpretacions poden, però, reduir-se a tres de principals: a) la interpretació estrictament messiànica, la qual refereix el vaticini directament a Jesucrist (així la immensa majoria dels Sants Pares, els escriptors medievals i no pocs dels exegetes moderns, catòlics sobretot); b) la interpretació històrica, segons la qual el vaticini visaria exclusivament l'edat dels Macabeus (és l'explicació que predomina entre els crítics independents des del segle XVI); c) la interpretació històrico-típica, la qual entén la profecia –llevat del v. 24 directament messiànic –en sentit literal de l'edat dels Macabeus, i en sentit típic del temps messiànic (així en general els autors catòlics dels nostres dies). La divergència d'opinions prové d'una doble dificultat: la de determinar la mena de càlcul seguit per l'autor sagrat, i sobretot la de fixar el seu veritable punt de partida, designat per «sortida de la paraula» al v. 25. Per la solució del

Anunci de les 70 setmanes.

la visió! [24] Setanta setmanes han estat fixades
sobre el teu poble i sobre la teva ciutat santa,
per a recluir el crim i per a segellar els pecats i

[24] Septuaginta hebdomades abbreviatae sunt super populum tuum, et super urbem sanctam tuam ut consummetur praevaricatio, et

problema no es pot prescindir de la relació que té la nostra profecia amb la de Jeremias que l'ocasionà, ni tampoc del caràcter de complement que presenta el capítol 9.

24. Daniel cercava de conèixer el temps de l'alliberament del poble, que a la profecia de Jeremias era fixat per a després de setanta anys (v. 2). Per això, l'àngel que ha vingut per fer que Daniel «comprengués», comença la seva revelació parlant de la salvació que ha de tenir lloc al cap de setanta setmanes. La preferència donada a la salvació sobre els fets que havien de precedir-la demostra, al mateix temps, què era allò que principalment interessava el vident. — *Setanta setmanes*, pròpiament «setenes» o grups de set, sense que s'especifiqui de què, però que la profecia de Jeremias suggereix de completar tot naturalment amb «anys»: setanta setmanes d'anys, setanta septennis. Aquesta manera d'interpretar els setanta anys de la profecia de Jeremias podia ésser inspirada pels termes de Lv. 26, 18, 21, 24, 28, on es declara emfàticament que els israelites seran castigats «set vegades» per llurs pecats – els setanta anys de Jeremias es repetirien set vegades, com set dies tenia la setmana. A 2 Par. 36, 20-21, l'autor sagrat posa efectivament els setanta anys de la desolació de Judà en connexió amb setenes o setmanes d'anys, mitjançant la remarca que els dits anys eren la penalitat imposada per Déu pels anys «sabbàtics» que Israel havia negligit d'observar mentre es trobava en possessió de la terra promesa. El número 70 (setmanes) reprèn evidentment el número 70 (anys) de la profecia de Jeremias. Ço que ensenyaria que el dit nombre de 70 setmanes no ha d'ésser pres en el seu valor aritmètic estricte, sinó com un nombre rodó, simbòlic, anàlogament als 70 anys de la profecia de Jeremias que no eren tampoc un nombre exacte, ben determinat. Per Mt. 18, 22 es veu que el número 70 era usat a vegades amb un valor indeterminat entre els orientals. Setanta setmanes (d'anys), doncs, no ha de significar necessàriament un període de 490 anys precisos. — *Han estat fixades* en el decret diví promulgat, potser, a la reunió o consell celestial d'on acabava de sortir Gabriel (v. 22). El verb חָתַךְ no ocorre més que ací a la Bíblia. Al Talmud significa «determinar en judici», «decidir». El sentit de l'arrel sembla ésser «tallar», «separar». Conforme a això, el dessús dit verb indicaria que, després de les setanta setmanes que són tallades o separades d'una mena de bloc del temps, s'obrirà una nova era. — *Sobre el teu poble...* Al v. 2 es parlava de les ruïnes de Jerusalem, la qual representava tot el poble. Per això es pot distingir ara entre el poble i la capital. Però estranya, tanmateix, que la darrera sigui anomenada: la *teva* ciutat, la de Daniel. Generalment Jerusalem és dita: ciutat santa «de Iahuè» (cf. els vv. 16 i 18). G porta: la ciutat santa «de Sion». — *Per a recluir* o confinar com en una presó (cf. Jer. 32, 2), impedint que pugui propagar-se o continuar a fer mal. La construcció final (לְ amb infinitiu: *per a recluir*) indica el punt terminal, l'acabament d'una cosa o període. La frase entera equival a: quan hauran transcorregut setanta setmanes, aleshores serà recluït etc. En lloc de «recluir», el *qeri* porta לְכַלֵּה, que G i Th han entès en el sentit de «posar fi». Això s'adiria més bé amb «crim», l'abominació deplorada a 8, 12 (cf. 8, 23) i respecte a la qual ha estat preguntat fins quan havia de durar (8, 13): a la fi de setanta setmanes, respondria ara Gabriel, s'acabarà amb la dita abominació! — *Segellar els pecats.* «Segellar» equivaldria a: tancar, impedir, de manera que la idea expressada seria si fa no fa la mateixa que la del verb «recluir» del membre precedent. Però, com que el verb «segellar» torna a sor-

finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur iustitia sempiterna, et

per a expiar la culpa, i per a aportar una justícia secular i per a segellar visió i profeta i per

tir poc després, podria no ésser ací la lliçó original. De fet, el *qeri* porta לְהָתֵם, que és susceptible d'un doble significat. El de «curullar», acabar d'omplir la mesura (dels pecats, cf. 8,23) ha d'ésser exclòs, perquè esguerraria l'antítesi entre les dues parts del verset, les quals parlen l'una dels mals que seran llevats i l'altra dels béns que seran concedits. Per això s'hauria de retenir el segon sentit de: acabar, finir (sinònim de «posar fi» de més amunt), que és corroborat també per les traduccions de G i Th. En lloc del plural «pecats», el *qeri* i molts manuscrits llegeixen el singular «el pecat». La traducció de G «les injustícies», ultra confirmar el plural de TM (cf. també Th), suggeriria el sentit en què han d'ésser presos «els pecats» o «pecat» de l'hebreu. Gabriel anunciaria la cessació de les violacions de dret o «injustícies» de què són víctimes els jueus, és a dir, la fi de la persecució d'Antíocus (cf. els vv. 26-27; 8, 11-12). Vegeu, encara, més avall a la nota. — *Per a expiar la culpa,* reparar les faltes de què s'havien fet culpables els «criminals» de 8, 23, esborrar els resultats perniciosos de llurs maniobres contràries a la santa causa del judaisme. Els tres efectes negatius que precedeixen corresponen a la desolació o estat en ruïnes de la ciutat de Jerusalem en la profecia de Jeremias tal com és formulada al v. 2. A continuació vénen els efectes positius referents a l'esperança de salvació no expressada verbalment, però certament implicada per les paraules de la dita profecia. Com els precedents, aquests estan també ordenats en una sèrie de tres proposicions en progressió ascendent. El primer és la introducció d'*una justícia secular.* El mot צֶדֶק designa pròpiament el dret objectiu o la justícia estricta, entre homes. I en aquest sentit, la «justícia» que serà aportada significarà el redreçament de les «injustícies» o «pecats» de més amunt: el poble i Jerusalem (cf. «sobre el teu poble i la teva ciutat» etc.) viuran en pau i seran respectats! Però l'àngel afegeix el qualificatiu de «secular» o «dels segles», característic dels temps i regne messiànics (cf. 2, 44). Amb la qual cosa s'insinua el sentit també metonímic de l'expressió: la justícia humana que vindrà serà gloriosa, és a dir, un estat de glòria i de prosperitat com l'anunciaven els profetes per a la fi dels temps. — *Visió i profeta* és pres ordinàriament per una hendyadis, que equivaldria a: visió profètica. «Visió» seria un singular collectiu, i es referiria, segons uns a totes les profecies contingudes en els llibres dels profetes relatives als temps messiànics, segons altres solament als caps. 7 i 8 de Daniel. L'àngel anunciaria que les tals profecies seran «segellades,» ço que voldria dir, segons uns que els serà posat el segell de l'autenticació, confirmant-les amb llur realització que en demostrarà el caràcter i origen diví; segons altres, que seran posades sota segell, tancades de manera que no hi hagi més visions de profetes: l'àngel prediria la fi del profetisme, fet innecessari per la presència de la realitat que havia d'anunciar. Però, en aquest darrer supòsit, les paraules de Gabriel sortirien del marc de la nostra profecia. Per això «visió» i «profeta» s'haurien de prendre separadament, i no com formant hendyadis, de manera que «visió» designés Daniel en particular, i «profeta» concretament Jeremias. Daniel seria anomenat, perquè és ell qui afirma que la visió present és de Déu, i seria anomenat el primer, perquè és sobretot el seu testimoniatge que serà confirmat per la realitat. La menció de Jeremias tindria la seva raó d'ésser en el fet que la visió es presenta obertament com l'explanació d'un dels vaticinis del profeta d'Anatot. En rigor, el nostre text no faria, doncs, allusió per res ni a la desaparició futura del profetisme ni a la realització de les antigues profecies dels enviats de Iahuè en general, bé que ambdós esdeveniments havien de tenir lloc en realitat quan es compliria la nostra «visió». — *Una*

Explicacions.

a ungir una santedat de santedats. [25] Sàpigues, doncs, i entenguis: De la sortida de la paraula de fer tornar i d'edificar Jerusalem fins a un

impleatur visio, et prophetia, et ungatur Sanctus sanctorum. [25] Scito ergo, et animadverte: Ab exitu sermonis, ut iterum aedificetur Ie-

santedat de santedats, un ésser santíssim. No sembla pas del tot encertada i justa des del punt de vista exegètic la interpretació dels qui veuen en aquesta «santedat de santedats» la persona adorable de Jesucrist. A l'Antic Testament, en efecte, aquesta expressió designa sempre una cosa (tenda del conveni, altar, sacrificis, temple etc.), mai una persona (sobre l'única excepció aparent de 1 Par. 23, 13, cf. G). I res no indica tampoc ara que es tracti d'una persona. Si de cas, el context indicaria més aviat el contrari. La conclusió natural és, per tant, que l'expressió «una santedat de santedats» designa també ara una cosa, i no una persona. Ara bé, dels diferents objectes als quals és aplicada la dessús dita expressió, n'hi ha solament dos a propòsit dels quals és emprat el verb «ungir»: l'altar dels holocaustos en particular, i la tenda del conveni i els vasos del culte corresponents en general (cf. Èx. 29, 36; 30, 26-28; 40, 9 11; Lv. 8, 10-11; Nom. 7, 1, 10, 84, 88). Segons això, la «santedat de santedats» que serà ungida podria ésser o un altar dels holocaustos o bé una tenda del conveni, un nou santuari que serà consagrat a Déu amb la unció. La designació d'un altar o d'un santuari nou és allò que reclama també la menció antitètica de més amunt del «crim» que ha d'ésser «recluït» o abolit. El nou altar o santuari no seria, però, l'altar dels holocaustos o el temple de Jerusalem profanat per Antíocus Epífanes i purificat pels Macabeus, sinó el símbol del reialme de Déu que havia de venir (cf. 2, 44), del poble dels «sants» com es diu al cap. 7. Car es tracta indiscutiblement d'una cosa extraordinària que, bé que en recordés una altra del passat, pertanyia del tot per la seva naturalesa als temps del Messias anunciat. La figuració del nou reialme de Déu com un altar o santuari explicaria que ara sigui posat en més relleu encara que a la visió del «fill d'home» el seu caràcter espiritual i sagrat. La unció correspondria en certa manera a la col·lació de poders de 7, 14. Recordi's que a l'antiguitat els reis eren consagrats amb l'oli de la unció.

25. La revelació del verset precedent era una mena d'enunciat de la tesi en dues parts, una de negativa i una altra de positiva. Gabriel passa ara a desenrotllar la primera part, relativa al temps de «les ruïnes de Jerusalem». La segona part que es referia als temps nous és deixada ja de banda, probablement perquè no havia estat esmentada d'una manera explícita a la profecia de Jeremias tal com era reproduïda al v. 2. — *De la sortida de la paraula.* La mateixa frase que al v. 23. Per tant, es tracta també d'una paraula vinguda de Déu, d'una profecia. Per aquesta sola raó resulta ja impossible d'identificar la «paraula» en qüestió amb un decret «humà» del rei de Pèrsia, com fan molts exegetes. La paraula, la sortida de la qual és presa com el punt de partença del càlcul, no pot ésser més que una paraula revestida de l'autoritat divina. En el nostre cas concret, la «paraula» és la profecia de Jeremias sobre la durada de l'exili, la qual era objecte de les meditacions de Daniel (v. 2). Si s'urgeix el mot «sortida», la data implicada seria o bé l'any 604 a. C. (combinant Jer. 25, 11 ss. amb Jer. 25, 1), o l'any 596 (cf. Jer. 29, 10). Però, de fet, això seria solament el punt de partença literària. En realitat, l'inici del còmput coincideix amb l'any 587, és a dir, amb l'any de la destrucció de Jerusalem, veritable començament de les «ruïnes» (v. 2). És el que suggereix també la connexió entre les setanta setmanes i els setanta anys de la profecia de Jeremias, els quals començaven a comptar a partir de la caiguda de Jerusalem en mans de Nabucodonosor. — *De fer tornar* els jueus a Palestina. En rigor seria possible la

rusalem, usque ad Christum ducem, hebdomades septem, et hebdomades sexaginta

ungit-príncep hi ha set setmanes; i durant seixanta-dues setmanes tornarà a edificar-se plaça i

traducció: «de restaurar» o «reconstruir», de manera que «reconstruir» i «edificar» expressarien la mateixa idea amb una certa abundància i insistència. Però aquesta mateixa redundància i, sobretot, la circumstància de trobar-se a Jer. 29, 10 el nostre verb amb la significació de «repatriar» aconsellen decididament de retenir com propi el sentit de «fer tornar». En tot cas, s'ha d'excloure del tot la traducció «tornar a edificar», la qual seria solament possible si el verb estigués a la forma *qal,* com és el cas més avall dins el mateix verset. — *Edificar Jerusalem.* Bé que el passatge de Jeremias suara esmentat (Jer. 29, 10) no parli de la restauració de Jerusalem, es comprèn a Daniel l'addició d'aquests mots, per tal com ell contemplava en esperit «les ruïnes de Jerusalem» (v. 2). D'altra banda, la reedificació de la capital de Judà estava suficientment implicada pel verb «tornar». Del moment que no autoritzaven a «tornar» i a «edificar Jerusalem», no poden ésser identificats amb «la paraula de fer tornar i d'edificar Jerusalem» ni el decret d'Artaxerxes de Pèrsia de per allà l'any 458 lliurat a Esdras que tornava a Palestina (cf. Esd. 7, 8 i 11-26), ni el de per allà l'any 445 en què concedia a Nehemias de restaurar els «murs» de la ciutat santa (cf. Ne. 1, 1; 2, 1-9). — *Un ungit-príncep,* indeterminat a l'hebreu per la manca d'article, és identificat per alguns també amb Jesucrist (cf. el v. 24). Però resulta més natural de veure-hi la figura del rei (=*príncep*) Cirus, anomenat també «ungit» a Is. 45, 1. Fou ell, en efecte, qui posà oficialment terme a la captivitat dels jueus amb el seu decret que els permetia de «tornar» a Palestina a «reedificar» el temple, amb la qual cosa es cloïa el període de les «ruïnes» (cf. 2 Par. 36, 21-23; Esd. 1, 1 ss.). Vegeu, encara, més avall a la nota. — *Set setmanes.* L'àngel divideix les setanta setmanes en tres períodes distints, els quals resulten, anàlogament a la tripartició de 7, 25, relativament curt el primer, llarg el segon i molt curt el tercer. No es pot dir tampoc ara si la divisió és feta per tal de poder explicar més bé les setanta setmanes, o bé per una altra raó misteriosa que ignorem. El període de set setmanes, o sigui de 49 anys (7×7; cf. la nota a 3, 47), correspon bé a la realitat històrica, car de la destrucció de Jerusalem l'any 587 a la presa de Babilònia l'any 538 van 49 anys justos. Però aquest càlcul suposa que Cirus va promulgar el seu decret a favor dels jueus immediatament després d'haver entrat a Babilònia, i que Jerusalem va ésser destruïda realment l'any 587, ço que no és pas admès per tothom. Sigui com sigui, l'aproximació resulta notable i verament satisfactòria. Amb tot, això podria en si no tenir importància. — *Seixanta-dues setmanes* és ajuntat per Th i una edició antiga llatina citada per Tertullià (*Adversus Iudaeos,* 8) a allò que precedeix, de manera que formarien un sol període: set setmanes i seixanta-dues setmanes; i tornarà a edificar-se etc. L'aparició de l'«ungit-príncep» hauria tingut lloc, segons això, després de 69 setmanes, i no solament després de set; la qual cosa desqualificaria la seva identificació amb el rei Cirus, mentre que seria un argument molt fort a favor de l'equació: «ungit-príncep» = Crist-Jesús. Però aleshores no es comprèn pas per què l'àngel hauria separat les 69 setmanes en dues parts, la segona de les quals és certament tractada al v. 26 com un període independent. No es comprèn tampoc què hi vindria a fer ací la restauració de la ciutat, que no fou realitzada després del naixement del Messias-Jesús, ni ho podia ésser per tal com Jerusalem no estava en «ruïnes» en aquella època. La segona part del verset diu en realitat, com ho ha ben comprès TM, allò que passarà durant el segon període de les setanta setmanes danièliques. Aquest és caracteritzat com el període de la recons-

fossat, però en el destret dels temps. [26] I després
de les seixanta-dues setmanes serà suprimit un
ungit sense que tingui 'culpa'. I destruirà la

duae erunt: et rursum aedificabitur platea, et muri in angustia temporum. [26] Et post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus: et

trucció de la ciutat, que fou portada a cap més aviat al seu començament. La resta és deixada a l'ombra, probablement perquè no hi havia res de ben marcant per assenyalar. De fet, la història jueva de la fi de la captivitat fins als inicis de la persecució d'Antíocus Epífanes és molt obscura i gairebé inexistent. La dificultat que prové de l'atribució de seixanta-dues setmanes=434 anys a un període que en la realitat n'hauria tingut solament 367 s'explicaria per la naturalesa del nombre de les setmanes, el qual seria rodó, vague, imposat pel nombre també rodó dels anys de la profecia de Jeremias. Tal és almenys l'opinió de molts exegetes catòlics d'avui dia. — *Plaça i fossat* són les dues característiques principals, a Orient, d'una ciutat materialment completa. Llur menció vol significar que la ciutat de Jerusalem serà «totalment» restaurada, potser amb una petita allusió a l'obra de Nehemias. — *Però en el destret del temps,* per raó de les condicions d'estretor i a vegades d'opressió en què viura el poble de Judà durant el segon període (cf. Esd. 4, 1 ss.; Ne. 6, 1 ss; 9, 37). G i Sir han llegit בְּקֵץ, *a la fi* (dels temps). Llavors l'incís s'hauria d'ajuntar al verset que segueix com introducció a la descripció dels esdeveniments del darrer període, el de «la fi».

26. *I després.* L'esdeveniment d'a continuació marca, per tant, el començament del nou període, puix que s'escaurà «després» de les seixanta-dues setmanes. Amb ell tindrà inici la setantena setmana, que l'àngel no anomena fins al v. 27. Si s'uneix al nostre verset el darrer incís del v. 25, llavors la traducció hauria d'ésser: i a la fi dels temps, 26. ço és després de les seixanta-dues etc. — *Un ungit,* que no pot ésser el mateix «ungit» del v. 25, per tal com viu seixanta-dues setmanes després d'ell. En el cas contrari, encara, el mot hauria hagut de portar l'article (*l'*ungit, no *un* ungit). La identitat d'aquest «ungit», al qual no és donat el nom de «príncep» com al v. 25 (cf. també «príncep» d'a continuació), és molt discutida. Pels partidaris de la interpretació directament messiànica de la profecia (afavorida per la traducció de V *occidetur Christus*), l'ungit en qüestió seria Jesucrist, la mort del qual hauria estat anunciada per a la fi de les seixanta-dues setmanes. Però, entre altres inconvenients, resultaria molt curiós que ni Jesús ni els Apòstols que citaren tantes altres grans profecies, no haguessin fet mai esment de la present. El primer que de fet en parlà en el sentit dessús dit fou St. Agustí en una resposta a Hesiqui, el qual «amb molts altres» referia el nostre passatge a la fi del món (*PL.* 33, 899 ss.). Seguint la lliçó «unció», en lloc del participi «ungit» de G, Th i Vetus latina, altres Sants Pares entenien la «supressió de la unció» de la caiguda dels Hasmoneus (fi de la unció reial, cf. Gn. 49, 10). Modernament l'opinió que tendeix a prevaler, àdhuc entre els catòlics, és que l'«ungit» en sentit literal és Onias III, gran sacerdot fins a l'any 175 que fou deposat per intrigues del seu germà Jason (2 Mac. 4, 7-9) i més tard assassinat a instigació de Menelaus, a qui havia reprotxat el seu comportament sacrileg (2 Mac. 4, 27-38). La identificació és corroborada per 11, 22, que situa també a l'inici de la persecució d'Antíocus Epífanes el «trencament d'un príncep de l'aliança» o cabdill religiós. Però del moment que el verb «suprimir» no significa necessàriament «occir» (cf. V *occidetur* Christus), és difícil de dir si la «supressió» es referiria a la mort d'Onias, o bé solament a la seva remoció de l'ofici de gran sacerdot. Per un jueu fidel, la interrupció del summe sacerdoci legítim era, en tot cas, un esdeveniment prou greu perquè hom el prengués com obertura del nou període. — *Sense que tingui 'culpa'.* Amb

non erit eius populus, qui eum negaturus est. Et civitatem, et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo: et finis eius vastitas,

ciutat i el santuari el poble d'un príncep que vindrà, i la seva fi serà per inundació, i fins a la fi de la guerra hi haurà el decret de devas-

Marti, Lagrange etc. inserim אָשָׁם, *culpa,* mot que ha pogut caure fàcilment, donada la seva semblança amb allò que precedeix. TM diu literalment: «i no té» (o «tindrà») o «i no hi ha (o «haurà») per a ell», que és evidentment incomplet. Th porta: «i no hi haurà jutjament per a ell,» serà condemnat sense judici; G: «i no serà», no existirà més. La Vulgata parafraseja. Pel seu nom i per la seva innocència, el digne Onias era figura de nostre Senyor Jesucrist, qui fou crucificat sense que hagués fet pecat. En sentit típic, l'«ungit» del nostre verset era, doncs, Jesucrist. — *Destruirà la ciutat i el santuari* és referit per alguns a la ruïna causada l'any 70 p. C. per les legions romanes a les ordres de Titus. Però la seva menció entre la supressió d'un ungit i les mesures vexatòries del v. 27 aconsella de veure-hi la destrucció de la ciutat i del temple de què es parla a 8, 11-12. A diferència de la destrucció operada pels romans, la ruïna d'ara no és tampoc total, puix que almenys el temple subsisteix encara en gran part segons el v. 27. — *El poble d'un príncep que vindrà.* El text és molt insegur. En lloc de «poble» (els soldats i agents), un manuscrit i algunes Versions llegeixen עִם, *amb.* Però aleshores el verb «destruirà» resta sense objecte. G ha llegit «el reialme dels pobles (o nacions) destruirà la ciutat i el santuari amb l'ungit, i vindrà la seva fi», ço que faria allusió a les visions dels reialmes pagans enemics de Déu. — *La seva fi* resta ambigu a TM, car tant podria referir-se a la ciutat i santuari de la destrucció dels quals s'acaba de parlar, com al «poble» i al «príncep» que són els substantius materialment més acostats dins el text. Certament que això darrer resulta més versemblant si es té en compte que la ciutat i el santuari no havien pròpiament de trobar llur «fi» tot seguit, com es desprèn del v. 24 i del v. 27, i que la frase «per inundació», la qual recordaria «sense intervenció de mans» de 2, 34 i 45; 8, 25, apareix actualment a TM com una imatge de la venjança divina que és sempre exercida, al llibre de Daniel, contra un culpable no jueu. Però, tanmateix, no es veuria la raó d'anunciar ací la fi desastrosa de l'enemic, quan se'l representa en plena acció en allò que segueix. Per això no seria imposible que s'hagués de corregir TM, llegint en gran part com G וּבָא הַקֵּץ, *i vindrà la fi.* «Fi» tindria valor escatològic, i designaria el darrer període de la història que ha de precedir immediatament l'establiment del reialme de Déu, la «darreria dels dies» com és anomenat sovint per altres profetes. «Inundació» expressaria el caràcter irresistible i inexorable de la força de penetració de la invasió estrangera (cf. Is. 8, 8). Després de la «destrucció» de la ciutat i del temple, vindrà pròpiament la persecució religiosa en tota la seva virulència. És allò que féu Antíocus Epífanes, el qual no revelà des del principi tots els seus veritables designis contra els jueus. — *Fins a la fi de la guerra,* de la qual no s'ha parlat expressament, però que està sobreentesa en «la fi per inundació». «Fi» és pres ara en el sentit de: terme, acabament. — *El decret de devastacions.* És l'edicte d'Antíocus Epífanes que prohibia el judaisme (cf. 1 Mac. 41-53; 2 Mac. 6, 1). Havia estat provocat per les exigències dels jueus renegats, entre ells el gran sacerdot Menelaus. Amb ell anullava el rei l'edicte del seu pare Antíocus el Gran, que havia acordat a la comunitat de Judea com estatut legal la Llei de Moisès. Estigué en vigor fins poc abans de la mort d'Antíocus, quan el seu general Lísias, després de la primera campanya de Bethsur, va avenir-se a certes mesures de tolerància amb Judas Macabeu (cf. 2 Mac. 11, 13-15). Evidentment, l'autor sagrat no coneix encara aquesta mitigació del «decret de

tacions. [27] I afeixugarà l'aliança per als molts durant una setmana; i durant la meitat de la setmana 'cessarà' el sacrifici i l'oblació, i sobre l'ala hi haurà 'l'horror' esbalaïdor fins que la

et post finem belli statuta desolatio. [27] Confirmabit autem pactum multis hebdomada una: et in dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium: et erit in templo abominatio desola-

devastacions», que havia de venir. Per això no és d'estranyar que digui que el tal decret subsistirà fins a la fi de la guerra.

27. Detalla les «devastacions» principals que es realitzaran durant el trist període de la «fi». —*Afeixugarà l'aliança,* la pràctica de llur religió esdevindrà difícil i perillosa a la majoria dels jueus durant els set anys de la darrera setmana. Molts tradueixen: «i farà una aliança sòlida amb els molts» o «amb molts»; el subjecte seria el distant «príncep» del v. 26, qui es procurarà col·laboradors i partidaris entre la majoria de la població jueva. El passatge faria al·lusió a allò que es conta a 1 Mac. 1, 11 ss. Però els hel·lenitzants que s'entengueren amb Antíocus no eren «els molts», sinó els pocs, puix que la major part de la nació restà fidel a la religió pàtria. Per altres, el subjecte seria el Messias (identificat per alguns amb el «príncep» del v. 26), el qual seria presentat ací com establint un «nou» pacte o aliança amb la humanitat i abrogant «a la meitat de la setmana» el culte sacrificial de l'aliança «antiga». Però בְּרִית pràcticament significa sempre a Daniel la religió d'Israel considerada alhora com un *credo* i la seva expressió en el culte (11, 22, 28, 30, 32; cf. 1 Mac. 1, 63). Enlloc no s'insinua tampoc que ara es tracti d'un pacte «nou», que venia a substituir-ne un de «vell». A G, el subjecte del verb és també «l'aliança». Cal remarcar, però, que, a partir de «molts», el text d'aquesta Versió resulta bastant més llarg i considerablement diferent del de TM. —*Durant una setmana,* la que resta de les setanta que havien estat fixades «sobre el teu poble i la teva ciutat santa» (v. 24). La nova aliança que vingué a establir el Messias Jesús ni necessità una setmana per a ésser fundada, ni havia de durar solament una setmana. En canvi, aquest lapse de temps correspon molt bé a allò que sabem de la persecució d'Antíocus. —*Durant la meitat de la setmana,* és a dir, durant la segona part de la setmana, car la situació és concebuda com anant empitjorant progressivament. En rigor es podria traduir: «a la meitat de la setmana», de manera que l'àngel assenyalaria el començament de la intervenció que segueix, més aviat que no pas el temps que estaria en vigor semblant mesura vexatòria. G diu: «a la fi de la setmana». —*'Cessarà'.* Així amb G, Th i V, enlloc de «farà cessar» de TM. Certament que la suspensió dels serveis del temple durant tres anys i mig («la meitat de la setmana») fou obra d'un personatge concret, com ho demostra 8, 14; 11, 31. Però la forma *qal* s'adiu millor a la manera impersonal de l'enumeració de les «devastacions» damunt dites (v. 26). Compareu la forma impersonal d'expressar l'abominació que segueix. — *Sobre l'ala hi haurà 'l'horror'.* D'acord amb els passatges paral·lels de Daniel (11, 31; 12, 11; cf. 8, 13) i les Versions (cf. també 1 Mac. 1, 54; Mt. 24, 15-16), llegim כְּנַף שִׁקּוּץ. TM diu: «sobre l'ala dels horrors esbalaïdor». Però el singular «esbalaïdor» ja demostra que el text no està en regla. L'«ala» és la vora sortint del *bomos* o altar grec (cf. 8, 12). L'horror que s'hi exhibirà sembla referir-se a alguna inscripció bilingüe, de dedicació de l'altar a Zeus Olímpic traduït en hebreu per *Baal Xamaïm* o *Xamem,* el Senyor del cel, amb el qual nom faria joc de paraules el *xomem*=esbalaïdor del text hebreu (cf. Abel, *a Vivre et Penser,* 1941, pàg. 244). En lloc d'«ala», G i Th porten «santuari» (cf. Mt. 24, 15). Sota la forma tradicional de l'«abominació de la desolació», la frase és interpretada en sentit històric per l'autor sagrat del llibre dels Macabeus, el qual l'aplica a la profanació de l'altar del temple per obra

tionis: et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio.

consumació decretada s'aboqui sobre l'esbalaïdor! »

d'Antíocus Epífanes (1 Mac. 1, 54). Però les paraules de Jesucrist a Mt. 24, 15-16 exigeixen que sigui també presa en sentit típic, com figura d'una altra abominació que precedirà la destrucció de Jerusalem pels romans. —*La consumació decretada,* literalment: «consumació i decret», hendyadis presa d'Is. 10, 23; 28, 22. La profecia termina amb una indicació sobre la durada del mal, el qual persistirà fins que el càstig definitiu caigui sobre l'«esbalaïdor», és a dir, sobre l'horror dessús dit, però sens dubte assimilat en certa manera amb aquell que l'havia fet instal·lar, o sigui Antíocus Epífanes, el rei perseguidor.

CAPÍTOL X

PRELIMINARS A L'EXPLICACIÓ DE LA SORT DEL POBLE JUEU FINS A L'AURORA DELS TEMPS NOUS

Introducció.

L'any tercer de Cirus, rei de Pèrsia, una paraula fou revelada a Daniel, al qual havia estat posat el nom de Baltasar, i la paraula és veritat, i jova gran; i atengué a la paraula i parà atenció

[1] Anno tertio Cyri regis Persarum, verbum revelatum est Danieli cognomento Baltassar, et verbum verum, et fortitudo magna: intellexitque sermonem: intelligentia enim est opus in visione.

Cap. X. Descriu l'aparició, a la vora de l'Éufrates, d'un personatge extraordinari, i la impressió profunda que causà a Daniel. La visió és datada de l'any tercer de Cirus, i serveix d'introducció a la gran revelació dels caps. 11–12, amb els quals el present forma un tot. Sota el punt de vista teològic, el capítol 10 resulta un dels més interessants del llibre per la seva doctrina sobre els àngels i, en especial, per allò que revela sobre l'«home» misteriós que intervé en els fets introductoris d'una manera en realitat bastant distinta de la que ho fa l'àngel Gabriel del capítol 8. Pràcticament es troba expressada ací per primera vegada i d'una manera concreta la concepció de Daniel relativa al «rei» que havia de presidir el reialme dels «sants», és a dir, relativa al Messias de l'esdevenidor.

1. Com al cap. 7, les frases que componen aquest verset adapten la narració en primera persona de 10, 2 ss. a la forma general de la primera part del llibre, la qual parla de Daniel en la tercera persona. — *L'any tercer de Cirus.* És la data més avançada de tot el llibre. G porta «l'any primer de Cirus», potser per harmonitzar-ho amb 1, 21. — *Rei de Pèrsia* era pròpiament el títol en ús durant els temps hel·lenístics, quan l'imperi persa havia deixat ja d'existir. Cirus era qualificat així solament abans de la seva conquesta de Babilònia. Després d'aquest esdeveniment, tant ell com els seus successors eren anomenats «rei de Babilònia», «el rei», «el gran rei» etc. — *Una paraula.* L'hebreu דָּבָר significa «paraula» i «cosa». Per «paraula» s'entén ací la cosa revelada, més aviat que no pas la forma (oral) de revelació. — *Al qual... Baltasar.* L'observació tramet al cap. 1, on s'ha parlat de la imposició del nom babilònic a Daniel. — *Jova gran.* La revelació era una jova gran pel seu contingut, puix que es referia a un període de grans tribulacions i proves. Però ho era probablement també per la tensió i fatic que causà al vident i, potser encara, per representar una dura lluita entre éssers superiors. Sobre צְבָא, *jova*, cf. Is. 40, 2; Jb. 7, 1; 10, 17; 14, 14. — *La visió.* La menció separada de la «paraula» i de la «visió» no implica que la revelació fos precedida d'una visió (cf. 10, 4–11, 1). Ambdós termes són sinònims; solament que, en qualificar-la de «visió», s'indica que la comunicació divina fou feta en una visió (cf. 9, 23). La visió en qüestió no es referiria als capítols que segueixen, sinó a una visió que l'autor sagrat no descriuria (compareu 8, 13) i que hauria tingut per objecte la representació de la lluita entre els éssers superiors de què es parla més avall. Seria per «comprendre» (cf. els

[2] In diebus illis ego Daniel lugebam trium hebdomadarum diebus, [3] panem desiderabilem non comedi, et caro et vinum non introierunt in os meum, sed neque unguento unctus sum: donec complerentur trium hebdomadarum dies. [4] Die autem vigesima et quarta mensis

a la visió. [2] En aquells dies jo, Daniel, vaig estar de dol durant tres setmanes completes: [3] no vaig menjar pa saborós, ni va entrar a la meva boca carn o vi, i no 'm vaig ungir tampoc, fins que hagueren passat tres setmanes completes. [4] I el dia vint-i-quatre del mes primer, mentre jo

vv. 12 i 14) la dita visió que Daniel s'hauria posat a dejunar «en aquells dies» (v. 2), com ho havia fet en una altra ocasió per demanar llum sobre la profecia de Jeremias (cf. 9, 3). En tot cas, la manera com és introduïda la següent comunicació de l'«home» vestit de lli faria pensar que aquesta anava encaminada a esclarir una paraula o visió no narrada explícitament, i no la revelació dels capítols que segueixen, la qual no sembla pas que hagués creat cap dificultat especial a Daniel.

2. *En aquells dies.* Si no és un indici de la desaparició o omissió d'algun fragment (cf. la nota precedent), la vaguetat d'aquesta expressió que contrasta amb la data ben determinada del v. 1, s'hauria d'explicar per l'origen independent de la relació en primera persona, que ara comença. — *Vaig estar de dol.* La raó d'aquesta tristesa i malestar resta inexplicada i inexplicable, si no s'admet la suposició d'una visió no recordada actualment en el llibre. Sentiments anàlegs són sempre provocats en Daniel per un *fet* que ha precedit (cf. 7, 28; 8, 27; 9, 2–3). Que ara era igual, ho suggeriria també el v. 12. — *Tres setmanes completes,* literalment «tres setmanes, dies». Sobre aquest ús pleonàstic de «dies», compareu Gn. 41, 1; Dt. 21, 13; 2 Sam. 13, 23; 14, 28; Jer. 28, 3 i 11. La durada excepcionalment llarga de la pena del vident és explicada al v. 13: el missatger que li havia d'aportar els esclariments desitjats fou detingut en el seu camí durant tres setmanes.

3. En el seu desig d'obtenir la llum necessària, Daniel es lliura a les sòlites mortificacions corporals dels moments de dol (cf. les notes a 1, 12 i 17). — *Pa saborós,* en oposició al «pa de dol» o «d'aflicció» de Dt. 16, 3. El dejuni del vident no fou un dejuni absolut; ell s'abstingué solament d'aliments gustosos i exquisits. En esperit de penitència es va pairar, encara, de tot luxe o cosa que ho pogués semblar, com l'ungir-se amb oli (cf. Am. 6, 6; Ps. 23, 5), el qual servia alhora per a defensa contra la calor i també per a correctiu de la transpiració cutània. Pels orientals, el vi i els ungüents significaven alegria (cf. Ps. 104, 15; Pr. 31, 6; Eccle. 9, 7–8; Is. 5, 12; 61, 3). I Daniel estava «de dol» (v. 2). — El present passatge no implica cap inconseqüència respecte a 1, 16, puix que 1, 16 es refereix únicament a l'alimentació de Daniel durant el temps de la seva educació al palau de Nabucodonosor, no a un règim que el jove jueu s'hagués imposat per tota la vida. Acabada la seva formació «caldea», i instal·lat en una altra casa (cf. 2, 17), li era fàcil de trobar un vi i una carn que no sollessin com el menjar i el beure de la taula reial, que ell havia refusat tan enèrgicament.

4. Ací comença la descripció de l'experiència extraordinària, que s'hauria de qualificar de «visió» donat el tenor dels vv. 7–8. La indicació explícita que era del cas s'hauria perdut, igual que la dada de l'any, al qual devia assignar-se el «dia vint-i-quatre del mes primer». En rigor, això darrer podria, però, ésser posat en relació amb l'any esmentat al v. 1. — *Mes primer,* en el còmput babilònic el de Nisan (Est. 3, 7), que corresponia al nostre març-abril. Era el mes de les festes de Pasqua (dia 14) i dels pans àzims (dies 15-21), durant les quals hom havia de menjar el «pa d'aflicció», segons prescripció de la Llei (Dt. 16, 3).

em trobava a la vora del riu gran *–és l'Hiddeqel–*,
La gran aparició. [5] vaig aixecar els meus ulls i vaig veure, i heus
ací un home vestit de lli, amb els seus lloms

primi eram iuxta fluvium
magnum, qui est Tigris.
[5] Et levavi oculos meos,
et vidi: et ecce vir unus
vestitus lineis, et renes eius

Aquestes solemnitats caigueren, doncs, dins el període de dejuni del vident. — *Em trobava a la vora...* Aquesta vegada en realitat, i no solament en esperit com a 8, 1–3. — *És l'Hiddeqel,* el riu Tigris (cf. Gn. 2, 14). L'incís té l'aire d'una glossa, i d'una glossa poc afortunada perquè, altrament, «el riu gran» és sempre l'Éufrates (cf. Gn. 15, 18; Jos. 1, 4). De més, Daniel vivia a Babilònia, i Babilònia estava situada a la vora de l'Éufrates.

5. *Vaig veure* damunt el riu (cf. 12, 6–7), a la vora del qual es trobava Daniel (v. 4), i conseqüentment «enfront» d'aquest darrer (v. 16). — *Un home.* És amb tota probabilitat el mateix que l'«home» de sobre l'Ulai de 8, 16 i que el «sant que parlava» de 8, 13, per tal com: a) resta innominat com ells; b) està al dessobre de les aigües del riu, igual que l'home de sobre l'Ulai; c) hom recorre a ell per a conèixer el futur (12, 6–7), com a 8, 13 un sant recorria al «sant que parlava» per a conèixer la durada de la profanació del temple de Jerusalem. Si la identificació és justa, com creiem, l'«home» no pot ésser l'àngel Gabriel, l'intèrpret de les dues visions precedents, puix que, a 8, 16, l'home que és damunt l'Ulai dóna ordres a Gabriel. Però àdhuc prescindint d'això, la identificació de l'«home» amb Gabriel resulta també impossible per altres raons. Perquè, no solament la descripció de l'«home» depassa incommesurablement tot allò que s'ha dit de Gabriel als caps. 8 i 9, sinó que la impressió que la seva aparició causa al vident és molt més pregona. Car, llavors de la primera aparició de l'àngel, certament que Daniel cau també a terra esglaiat, com ara. Però es retorna immediatament en ésser tocat per Gabriel, sense que calgui cap més intervenció de l'àngel per a reconfortar el vident, en tot el curs ulterior de la visió. I a la segona visió, l'aparició de l'àngel deixa ja completament inafectat el vident (cf. 9, 21). En aquesta nova visió, al contrari, no solament el vident no resta inafectat, com seria d'esperar si el qui s'apareix és Gabriel, sinó que la impressió és tan gran, que Daniel cau contínuament atordit i necessita que el reconfortin tres vegades (vv. 8, 9, 15–17). De més, a diferència de Gabriel, el vident no s'atreveix mai a anomenar l'«home» pel seu nom propi. L'«home», per tant, no és Gabriel. No és tampoc l'arcàngel Miquel, puix que Miquel li presta ajut (cf. el v. 21). La seva majestat transcendent i la impressió extraordinària que la seva vista produeix a Daniel suggeririen més aviat un ésser superior als àngels. És allò que suggereixen també el poder de comandar àngels com Gabriel (cf. 8, 16) i les prerrogatives d'estar sol «sobre» el riu, mentre que els altres resten a les «vores» (cf. 12, 5), i de conèixer sol l'esdevenidor (cf. 8, 13; 12, 6–7). Però aquest ésser superior seria al mateix temps un home. Car no sembla pas significar altra cosa la insistència de Daniel a designar-lo per l'expressió «un home» (cf. 8, 16; 10, 5; 12, 6–7). Per un jueu, un «home» amb tals característiques no podia ésser més que el Messias, en el cas de Daniel el cap del futur reialme de Déu (2, 44) o dels sants del cap. 7, que el vident representaria com ocupant-se ja dels interessos del seu reialme (cf. el v. 13). És allò que suggereix també la comparació de la descripció que segueix amb Ap. 1, 13 ss. — *Vestit de lli.* Era també el distintiu de l'«home» misteriós d'Ez. 9, 2, de tanta afinitat –si no és el mateix– amb l'«home» vist per Daniel. — *Or d'Ufàs,* com a Jer. 10, 9. G porta: cenyits «de bissus». A Ez. 9, 2, l'home vestit de lli duia a la cintura l'escrivania d'escriba. — Al final, G afegeix: *i del mig d'ell* sortia *llum.* Si fos primitiu, això podria representar el cos del personatge com compost de llum (cf. Ps. 104, 2).

accincti auro obrizo: 6 et corpus eius quasi chrysolithus, et facies eius velut species fulguris, et oculi eius ut lampas ardens: et brachia eius, et quae deorsum sunt usque ad pedes, quasi species aeris candentis: et vox sermonum eius ut vox multitudinis. 7 Vidi autem ego Daniel solus visionem: porro viri, qui erant mecum, non viderunt: sed terror nimius irruit super eos, et fugerunt in absconditum. 8 Ego autem relictus solus vidi visionem grandem hanc: et non remansit in me fortitudo, sed et species mea im-

cenyits d'or d'Ufàs, 6 i el seu cos era com el tarsis i la seva cara com la fulguració del llampec i els seus ulls com torxes de foc i els seus braços i les seves cames com el llambreig del coure forbit i el so de les seves paraules com la remor d'una multitud. 7 I vaig veure jo, Daniel, sol la visió, i els homes que eren amb mi no veieren la visió, però un terror gran caigué sobre ells, i fugiren a amagar-se. 8 I jo vaig restar sol i vaig veure aquesta gran visió, i no em restà res de força, i el meu color se'm mudà en li- Impressió.

6. *El seu cos.* El mot per «cos» ocorre també a Ez. 1, 11 i 23. Sorprèn que es parli a la descripció, de l'una banda d'un vestit o mantell llarg que cobria tot el cos (v. 5), i de l'altra banda, del cos mateix, el qual semblaria que no havia d'ésser visible a conseqüència del vestit de lli que el cobria. La cosa ja és diferent a Ap. 1, 13. Potser ací no es tractava originàriament del cos del personatge. G diu: «i la seva boca era com la mar». La continuació parla també d'òrgans i membres del cos. — *Tarsis.* Cf. Ez. 1, 16; 9, 9, on les rodes del «carro» diví són comparades a la mateixa pedra preciosa. — *Com la fulguració... torxes de foc.* Compareu Ez. 1, 13. — *Com el llambreig...* Cf. Ez. 1, 7. L'aplicació a l'«home» que s'apareix a Daniel d'aquests trets de la teofania d'Ezequiel no es comprendria, si el dit personatge fos un simple àngel. Compareu l'«àngel de l'aliança» de Mal. 3, 1-3. — *El so de les seves paraules.* Sembla que les paraules de l'«home» no comencen a esdevenir articulades més que a partir del v. 11. Ara es percebria solament un so de veu humana, sense que es distingís allò que es deia. Però si es percebia el so de les seves paraules, això vol dir que l'«home» estava parlant, encara que no s'especifica amb qui conversava. — *Com la remor d'una multitud,* com a Is. 13, 4; 33, 3. Compareu Ez. 1, 24.

7. *Sol.* En el camí de Damasc és també St. Pau l'únic que veié la visió, que el portà a la seva conversió (cf. Act. 9, 7). — *Els homes...* Daniel es trobava, doncs, acompanyat quan va anar al riu (v. 4), la qual circumstància no ha estat especificada en allò que precedeix, potser perquè s'ha perdut quelcom en el text. Qui eren els homes que es trobaven amb ell? Potser els tres companys de la primera part del llibre, Hananias, Misael i Azarias? El tracte de menys favor de què són objecte i llur fuita precipitada farien pensar més aviat en altres personatges secundaris. — *No veieren la visió,* però potser sentiren la veu, com succeí a la visió de St. Pau. En tot cas, foren presa d'un gran terror, és a dir, del fort espant que sol acompanyar les aparicions sobrenaturals (cf. Sav. 17), i corregueren a «amagar-se». En lloc del verb hebreu, que hauria hagut de construir-se amb לְ com a 1 Re. 22, 25, G (*amb pressa*) i Th (*amb por*) han llegit un substantiu, probablement בַּבֶּהָלָה, *amb terror* com a Ps. 78, 33: «i fugiren amb terror», esfereïts.

8. *Gran visió,* gran per la majestuosa figura de l'«home». No s'indica amb això que l'«home» era quelcom més que un àngel? És aquesta l'única vegada que Daniel aplica l'epítet de «gran» a una visió. — *En lividesa,* literalment «en corrupció». A Is. 52, 14 apareix un paral·lel exacte d'aquest mot: el seu aspecte... «desfigurat». Amb la indicació del traspostament del vident comença la descripció del deliqui en què caigué sota l'efecte fantas-

videsa, *i no vaig conservar cap força.* [9] I vaig
sentir el so de les seves paraules, *i quan vaig*
sentir el so de les seves paraules, i jo estava atuït
sobre la meva faç *i la meva faç* contra terra. [10] I
heus ací que em tocà una mà i m'aixecà sobre
els meus genolls i les palmes de les meves mans.
Daniel és confortat. [11] I em digué: «Daniel, home de predilecció!
Atén a les paraules que jo he de parlar-te i ten-te
sobre els teus peus, perquè ara he estat enviat a
tu!» I en parlar ell amb mi aquesta paraula, em

mutata est in me, et emarcui, nec habui quidquam virium. [9] Et audivi vocem sermonum eius: et audiens iacebam consternatus super faciem meam, et vultus meus haerebat terrae.
[10] Et ecce manus tetigit me, et erexit me super genua mea, et super articulos manuum mearum. [11] Et dixit ad me: Daniel vir desideriorum, intellige verba, quae ego loquor ad te, et sta in gradu tuo: nunc enim sum missus ad te. Cumque dixisset mihi sermonem is-

magòric d'allò que veia i pel record de la veu i pel sentit de terror dels altres que l'havien deixat sol. — *I no vaig conservar cap força,* em vaig sentir que les forces em mancaven. Repeteix en una forma menys enèrgica allò que ja ha estat dit un poc més amunt. Potser és una glossa, presa del v. 16.

9. El text és defectuós. — *Vaig sentir el so.* G afegeix la negativa: i *no* vaig sentir el so. És preferible a la lliçó de TM. En tot cas, l'esvaïment de Daniel és efecte de l'aparició, no del so de les paraules (cf. el v. 16). — *I quan vaig sentir el so de les seves paraules* manca a G. Probablement és una dittografia de la frase que precedeix. — *I jo* manca a Th, Sir i V. G omet solament la copulativa. Si es suprimeix la frase «i quan vaig sentir... paraules», es pot conservar molt bé la lliçó de TM com explicació de la primera clàusula del verset, negativa segons G: «i no vaig sentir» el so de les seves paraules, «perquè jo» estava atuït etc. — *I la meva faç* s'hauria d'ometre amb 8, 18, on apareix la mateixa frase que ací, llevat d'aquest mot. G ho omet també. D'una manera anàloga a 8, 17, Daniel cau també ara sense sentits a terra en veure i oir un ésser sobrenatural. La seva insensibilitat li hauria impedit de percebre les paraules que li adreçava l'«home» misteriós. Per fer-lo tornar en si, aquest es veu precisat a tocar-lo, com es diu al verset següent.

10. Amb gest amistós i paraules afectuoses, l'«home» reanima i reconforta el desmaiat Daniel. Compareu allò que féu Gabriel a 8, 18, que tanta semblança presenta amb els nostres versets 10–11. — *M'aixecà,* literalment «em sacsà» per fer-me aixecar «sobre els meus genolls» etc. G i Th han llegit וַתְּעִירֵנִי, *em despertà,* que podria molt bé ésser la lliçó original. Però, en aquest supòsit, caldria suprimir «sobre els meus genolls i les palmes de les meves mans». El caràcter secundari de l'additament és suggerit per l'absència de «sobre» davant «les palmes», i per les fluctuacions de les Versions: G «sobre els genolls» (sense «meus»), «sobre les plantes dels meus peus» –la forma asindètica és senyal de conflació de dues lliçons–; Th: «sobre els meus genolls» –sense que digui res de les mans (TM) o dels peus (G). En el text corregit i simplificat es parlaria únicament del recobrament dels sentits, i s'evitaria així el resultat grotesc de la intervenció sobrenatural de l'«home» que faria posar primer Daniel de quatre grapes, per dir-li solament després que ell mateix s'aixequés dempeus (v. 11).

11. *Home de predilecció.* Vegeu la nota a 9, 23. — *Sobre els teus peus,* literalment «sobre on estaves», és a dir, ten-te dret com feies abans (cf. 8, 18). Ara que està ja «despert», Daniel és invitat a mantenir-se dempeus per les seves pròpies forces. Compareu Ez. 1, 28; 2, 1. — *Ara,* després del retard esmentat al v. 12. La frase és molt semblant a la de 9, 22:

tum, steti tremens. [12] Et ait ad me: Noli metuere Daniel: quia ex die primo, quo posuisti cor tuum ad intelligendum ut te affligeres in conspectu Dei tui, exaudita sunt verba tua: et ego veni propter sermones tuos. [13] Princeps autem regni Persarum restitit mihi viginti et uno diebus: et ecce Michael unus de principibus primis venit in

vaig posar dret tot tremolant. [12] I em digué: «No tinguis por, Daniel! Car, d'ençà del primer dia que aplicares el teu cor a comprendre i a humiliar-te davant el teu Déu, han estat oïdes les teves paraules, i jo he vingut per les teves paraules. [13] Però el príncep del reialme de Pèrsia m'ha contrastat vint-i-un dies; i heus ací que Miquel, un dels primers prínceps, ha vingut en

Raó del retard.

«ara he sortit». — *Tremolant.* Daniel obeeix tot seguit l'ordre de l'«home», però es sent encara tot trasbalsat per l'incident extraordinari.

12. *D'ençà del primer dia.* Demostra la força i eficàcia de l'oració unida amb el dejuni (cf. Tob. 12, 1). Igual que a 9, 23, Daniel és exaudit tan bon punt es lliura a les seves pràctiques de penitència en vista a obtenir la llum que desitjava. — *Aplicares el teu cor.* L'expressió hebrea es troba també a 1 Par. 22, 19; 2 Par. 11, 16, i cinc vegades a l'Eclesiastès. Sembla un simple sinònim de: posar en el seu cor, decidir, de 1, 8. En lloc de «cor», G ha llegit: «la teva faç». — *A comprendre.* No s'indica què era allò que Daniel s'esforçava per comprendre. Però la continuació no deixa gaire lloc a dubtes sobre la qüestió que preocupava el vident: el fet tan singular de la lluita dels «prínceps», de què parla l'«home» en allò que segueix! Vegeu la nota al v. 1. — *Humiliar-te* o mortificar-te amb les penitències descrites al v. 3. El substantiu afí *thaanith* significa a la Mixnà «dejuni». L'expressió habitual a l'Antic Testament era «afligir l'ànima» (cf. Lv. 16, 29 i 31; Is. 58, 3 i 5 etc.).

13. Bé que l'oració de Daniel hagués estat exaudida des del començament del seu dejuni, l'«home» no ha pogut aportar-li tot seguit la informació desitjada perquè es trobava lluny retingut per una lluita entre «prínceps», com explica ell ara mig excusant-se del seu retard. — *El príncep del reialme de Pèrsia,* l'àngel protector d'aquest reialme, promotor dels seus interessos. És la primera vegada a l'Antic Testament que la doctrina d'un àngel custodi per a cada poble és ensenyada d'una manera clara. Generalment hom en troba indicis a Jos. 5, 14; Is. 24, 21 ss., Dt. 32, 8 (segons G). — *M'ha contrastat.* L'oposició del «príncep» de Pèrsia durant 21 dies explica per què el vident no ha rebut més aviat contesta a la seva pregunta. El fet que l'«home» lluiti amb prínceps de reialmes prova que ell era també «príncep» d'un reialme, els interessos del qual protegia i defensava contra els altres «prínceps». Però, quin era aquest reialme? Pròpiament, no era pas el dels jueus puix que el poble jueu ja tenia el seu príncep, Miquel (cf. el v. 21). Ni tampoc el reialme de Pèrsia ni el de Grècia, per tal com l'«home» combat contra llurs prínceps respectius. I el de Síria s'ha de descartar també, perquè Síria era el més gran enemic del poble jueu, mentre que l'home defensava també els interessos d'aquest darrer poble, com ho prova la col·laboració de Miquel. Resta, per tant, solament l'altre reialme, aquell que, segons l'autor sagrat, ha de reemplaçar tots els altres: el reialme dels sants. Ço que acabem de dir demostra, al mateix temps, que el reialme dels sants ha de comprendre altres súbdits a més dels jueus, de manera que tindríem prefigurada ací la universalitat del reialme de Déu instituït per Jesús sobre la terra, que és l'Església *catòlica.* Si es té en compte que es tracta d'una visió, hom no s'estranyarà que es parli ara de lluites d'éssers superiors. Aquests són símbols dels imperis i de llur història i relacions mútues, com ho eren les bèsties dels caps. 7 i 8 i els metalls de l'estàtua del cap. 2.

Objectiu de la vinguda misteriosa.

mon ajut. I he esdevingut sobrer allà prop dels
reis de Pèrsia, [14] i he vingut per fer-te compren-
dre allò que advindrà al teu poble a la darreria
dels dies, car és, encara, una visió per als dies!»
[15] I mentre ell parlava amb mi semblants parau-
les, vaig posar la meva cara cap a terra i vaig
emmudir. [16] I heus ací que tocà els meus llavis
com una semblança 'de mà' d'home. Aleshores
vaig obrir la meva boca i vaig parlar i vaig dir

adiutorium meum, et ego remansi ibi iuxta regem Persarum. [14] Veni autem ut docerem te quae ventura sunt populo tuo in novissimis diebus, quoniam adhuc visio in dies. [15] Cumque loqueretur mihi huiuscemodi verbis, deieci vultum meum ad terram, et tacui. [16] Et ecce quasi similitudo filii hominis tetigit labia mea: et aperiens os meum locutus sum, et dixi

Pràcticament, sota una forma nova s'expressa la mateixa teoria de la successió dels imperis universals de les profecies precedents. — *He esdevingut sobrer.* Tal sembla la traducció millor del dubtós verb de TM. Però és molt possible que la lliçó de l'hebreu sigui una corrupció de וְאֹתוֹ הוֹתַרְתִּי, *i l'he deixat,* que és com han llegit G i Th. En aquest cas, hom tindria un argument més a favor de la superioritat de l'«home», puix que disposaria de prínceps com Miquel, un dels primers. La lluita amb el príncep de Pèrsia no s'ha acabat encara. Però de moment no requereix la presència de l'«home», qui ha estat rellevat per Miquel. — *Prop dels reis.* G i Th afegeixen «del príncep» (dels reis etc.). És més conforme al llenguatge figurat del capítol. Miquel, que substitueix momentàniament l'«home», ha de lluitar no amb els reis de Pèrsia, sinó amb llur àngel protector.

14. *He vingut* reprèn els darrers mots del v. 12. Compareu 9, 23. — *Allò que advindrà al teu poble...* La mateixa frase es troba gairebé literalment a Gn. 49, 1. La revelació que està a punt d'iniciar l'«home», és la que fa poc després (cap. 11). Per això, la «darreria dels dies» s'ha d'entendre de conformitat amb el temps que visa el vaticini del capítol següent. És el període de la història que Daniel anomena «temps de la fi», «darreria de la còlera» a 8, 17 i 19. L'expressió «darreria dels dies» ocorre també a 2, 28. — *Car és, encara.* Què és allò que és, encara, una visió per als dies? No sembla pas que pugui identificar-se amb les explicacions que segueixen, car llur contingut és «parlat» (cf. 12, 4), no «vist» o percebut. L'analogia de les altres profecies danièliques demanaria també ara una veritable «visió» simbòlica, el significat de la qual no hauria estat «comprès» de primer antuvi pel vident. Seria simplement la visió de la lluita dels prínceps dels reialmes, segons la hipòtesi damunt esmentada (vv. 1 i 12). L'atenció de Daniel està sempre centrada en els esdeveniments que afectaran el seu poble en un període determinat de la història, que és presentat com un poc llunyà. — *Per als dies* de la darreria o fi. G ha llegit, amb puntuació un poc diferent, «per a dies», per a un temps llunyà.

15. La revelació iniciada és interrompuda per un nou fenomen patològic, que deixa Daniel abatut i en la impossibilitat d'articular paraula. Ja remarcava el v. 11 que el vident s'havia aixecat «tremolant».

16. L'«home» socorre Daniel i el guareix amb un simple tocament dels llavis, que li restitueix de continent l'ús de la paraula. Compareu Is. 6, 7; Jer. 1, 6. — *'De mà'.* Ho inserim amb G (cf. Is. 6, 6; Jer. 1, 9; Ez. 2, 9). TM diu: com una semblança «de fills» d'home (cf. el v. 18). L'ús de la fórmula «com una semblança» expressa ara simplement el caràcter confús de les percepcions de Daniel, a conseqüència de l'estat d'atordiment en què es trobava. — *Aleshores.* Recobrat l'ús de la paraula, Daniel cuita a excusar-se de la seva con-

ad eum, qui stabat contra me:
Domine mi, in visione tua
dissolutae sunt compages
meae, et nihil in me reman-
sit virium. 17 Et quomodo
poterit servus Domini mei
loqui cum Domino meo? ni-
hil enim in me remansit vi-
rium, sed et halitus meus in-
tercluditur. 18 Rursum ergo
tetigit me quasi visio homi-
nis, et confortavit me, 19 et
dixit: Noli timere vir deside-
riorum: pax tibi: confortare,
et esto robustus. Cumque
loqueretur mecum, convalui,
et dixi: Loquere Domine mi,
quia confortasti me. 20 Et ait:
Numquid scis quare venerim
ad te? et nunc revertar ut
praelier adversum principem

al qui estava dret enfront de mi: «Senyor meu,
amb la visió m'han sobreprès angoixes, i no he
conservat cap força. 17 I com podria aquest es-
clau del meu Senyor parlar amb aquest Senyor
meu, quan jo, *des d'ara* no subsisteix en mi
cap força ni em resta alè?» 18 Aleshores em tocà
una altra vegada el qui era com una parença
d'home i em confortà, 19 i em digué: «No tin-
guis por, home de predilecció! Que la pau si-
gui amb tu! Siguis fort i siguis fort!» I mentre Daniel retornat.
ell parlava amb mi, em vaig sentir confortat, i
vaig dir: «Que parli mon Senyor, car m'has
confortat!» 20 I digué: «Saps per què he vingut
a tu? I ara he de tornar-me'n a lluitar amb el

fusió. — *Angoixes*. L'hebreu significa pròpiament «dolors de part»; i la frase entera ocorre a 1 Sam. 4, 19 a propòsit dels dolors que van sobreprendre la mare d'Icabod. Ací vol dir, que Daniel va restar tan prostrat i sense forces, com una dona a conseqüència dels dolors del part. La comparació dels dolors del part estava molt en voga entre els escriptors tardans (cf. Jer. 30, 6).

17. *Aquest esclau... aquest Senyor meu*. G i V ometen els dos «aquest»; Th solament el primer. Si fossin originals, servirien per a posar en relleu per oposició «esclau» i «senyor», el primer amb significat despectiu com a 1 Sam. 10, 27, i l'altre en sentit honorífic com a Gn. 5, 29. Equivaldrien a: un esclau tan miserable, un tan alt Senyor. — *Des d'ara*. Als vv. 8 i 16 ha deplorat ja Daniel la seva manca total de forces. Per això resulta estrany que digui ara que «des d'ara» no té més forces. La traducció de G: «he estat feble» faria pensar en una corrupció textual. D'altra banda, l'omissió del mot a Sir i V suggeriria una possible dittografia del verb que segueix. Resta, però, sempre enigmàtica la raó del to d'excusa que prenen les paraules del vident en el present verset. Ni és clar tampoc si es refereixen a una altra basca que li hauria sobrevingut, i de la qual l'hauria retornat l'«home» tocant-lo una segona vegada com es diu al v. 18.

18. *Em tocà*. Ara ja no s'especifica on fou tocat Daniel, bé que «una altra vegada» podria fer pensar en els llavis (v. 16). Sobre la fórmula «com una parença d'home», vegeu la nota al v. 16.

19. *I siguis fort*. Sis manuscrits llegeixen com segon verb וְאֱמָץ, *i anima't* (cf. Dt. 31, 7 i 23). Tal podria haver estat la lliçó primitiva, car la repetició d'un imperatiu amb la conjunció copulativa és excepcional. Les Versions porten també dos verbs diferents.

20. *Saps per què...* Com que l'«home» ha indicat ja al v. 12 la raó i finalitat de la seva vinguda, podria semblar estrany que ara pregunti a Daniel si sap per què era vingut. Però la forma interrogativa és segurament un simple procediment retòric per a excitar l'atenció del vident (cf. Ap. 7, 13). — *I ara...* explica la necessitat d'enllestir aviat la tasca de fer «comprendre» a Daniel (v. 14): l'«home» se n'ha de tornar a continuar la lluita amb el «príncep» de Pèrsia, la qual havia abandonat de moment per venir a instruir el vident (cf. els vv. 12–13). No és la menció d'aquesta lluita entre «prínceps» de reialmes un indici que allò

príncep de Pèrsia, i quan n'hauré sortit, heus ací que vindrà aleshores el príncep de Javan, [21b] i no hi ha ningú que em faci valença contra aquests fora de Miquel, el vostre príncep, 11, [1] ( ) 'qui m'assisteix' com sosteniment i empara. 10, [21a]. Tanmateix, t'indicaré allò que hi ha escrit al llibre de la veritat.

L'home misteriós i Miquel.

Persarum. cum ego egrederer, apparuit princeps Graecorum veniens. [21] Verumtamen annunciabo tibi quod expressum est in scriptura veritatis: et nemo est adiutor meus in omnibus his, nisi Michael princeps vester.

que Daniel no comprenia era justament una visió que hi feia referència? — *Quan n'hauré sortit,* quan hauré triomfat d'ell. L'«home» dóna des d'ara per descomptada la seva victòria definitiva sobre els seus contrincants, de la mateixa manera que es donava per segura als altres vaticinis la victòria del reialme de Déu contra les potències paganes que se li oposaven. — *Vindrà aleshores.* Tan bon punt haurà acabat el conflicte amb l'àngel de Pèrsia, començarà l'altre amb el «príncep» de Javan (Grècia), l'àngel protector de l'imperi que succeirà el reialme persa (cf. 8, 3–8). Donat el contingut de la revelació de l'«home»(cf. 11, 3–45), per «Javan» s'hauria d'entendre no solament la Grècia o reialme d'Alexandre, sinó també els reialmes hellenístics que sortiren del seu desmembrament. Fora que s'hagués perdut la menció de llur àngel, ço que no seria pas impossible donat el mal estat de conservació del text.

21b. El text està evidentment en desordre. Amb Marti s'ha de transportar probablement el v. 21a després de 11, 1, com havem fet a la traducció. Altres operen altres canvis, o deixen el text tal com està i s'acontenten amb assenyalar els nombrosos inconvenients que presenta. — *Contra aquests,* els prínceps de Pèrsia i de Grècia, que acaben d'ésser esmentats. Aleshores es veu clar que la intervenció del príncep de Javan serà també desfavorable a l'«home», com ho havia estat la del príncep de Pèrsia. En la disposició actual de TM no s'esmentaria més que la vinguda del dit príncep, sense que s'indiqués que venia també per lluitar. — *Miquel, el vostre príncep.* Sobre l'àngel protector dels jueus, cf. 12, 1; Jud. v. 9; Ap. 12, 7. Presta ajut a l'«home», perquè els interessos del poble jueu coincidien en aquesta lluita amb els que defensava l'«home». El reialme de Déu havia d'ésser constituït al principi per un nucli de «sants» que provenien del judaisme.

11, 1. ( ) Ometem: «i jo l'any primer de Darius el Meda». Th porta: «i jo l'any primer de Cirus»; G: «i l'any primer del rei Cirus em digué» etc. Sembla un fragment d'una introducció, per l'estil de les de 7, 1; 8, 1; 9, 1; 10, 1. A la plaça actual no té cap sentit. — *'Qui m'assisteix'.* Amb alguns crítics llegim עֹמֵד i לוֹ. TM diu «el meu estar» o «assistir de sosteniment i empara per a ell». Però el qui parla rebia ajut (cf. 21b), i no el donava com suposa TM.

10, 21a. *Escrit* i *llibre* són dos arameismes, en el text hebreu. El llibre de la veritat és el llibre (metafòric), on es troben consignats per endavant tots els esdeveniments venidors, d'una manera tan verídica i exacta com llur realització mateixa (cf. 4, 14; 7, 10; Ap. 5, 1). No obstant el caràcter urgent de la tasca que li incumbeix, l'«home» prosseguirà la revelació que havia començat i per la qual ha vingut.

CAPÍTOL XI

LA SORT DEL POBLE JUEU FINS A L'AURORA DELS TEMPS NOUS

[1] Ego autem ab anno primo Darii Medi stabam ut confortaretur, et roboraretur.
[2] Et nunc veritatem annunciabo tibi.
Ecce adhuc tres reges stabunt in Perside, et quartus ditabitur opibus nimiis super omnes: et cum invaluerit divitiis suis, concitabit omnes adversum regnum Graeciae.

I ara t'indicaré la veritat: – Heus ací que sorgiran encara tres reis per a la Pèrsia, i el quart acumularà una riquesa més gran que tots [els altres]. I quan es sentirà fort per la seva riquesa, ho posarà tot en moviment contra el reialme de Javan.

Els tres successors de Cirus.

Cap. XI. És com la interpretació autèntica de les visions precedents. Però no s'esmenten noms, com és usual a la literatura apocalíptica. La descripció dels personatges i dels esdeveniments en un llenguatge velat és, certament, causa d'incertitud pel que fa a alguns detalls. No obstant això, els uns i els altres són suficientment caracteritzats perquè hom pugui, en general, identificar els dits esdeveniments i personatges amb els de la història. Al present capítol, hom remarca el mateix fenomen que a les visions passades: breu i general a la primera part, la descripció es fa poc a poc més detallada, fins a esdevenir ben circumstanciada a la darrera part. Com a la visió del cap. 8, l'exposició comença també amb el reialme de Pèrsia, i deixa completament de banda l'imperi babilònic de Nabucodonosor. Ara es comprèn perfectament la cosa, per tal com la visió és datada de l'any tercer de Cirus (10, 1), època en què el reialme babilònic havia ja desaparegut del mapa.

2. L'«home» reprèn la revelació que no és ja més destorbada per cap accident de Daniel en tot el curs de l'exposició. Amb un breu reclam a la història persa és enllestit allò que fa referència al segon dels reialmes universals de les altres visions. La primera frase «i ara t'indicaré la veritat», que no fa més que repetir paraules de 10, 20, podria ésser un additament posterior, ocasionat pel desgavell de la fi del capítol precedent. G diu: «i ara he vingut per ensenyar-te la veritat». — *Tres reis.* D'una manera anàloga a allò que passa amb els reis de Babilònia (cf. la nota a 2, 1), l'autor sagrat semblaria també ara conèixer solament quatre reis de Pèrsia. En aquestes condicions és difícil de dir quins són aquests tres reis que sorgiran encara a Pèrsia. Hom podria pensar en Darius I Hystaspes (521–485), Xerxes I (485–465) i Artaxerxes I Longimanus (465–424), que es troben junts a Esd. 4, 5–7. Però, si fos així, l'autor hauria intervertit Xerxes i Artaxerxes, puix que no hi ha cap dubte que el «quart» rei és Xerxes. — *El quart,* el qui feia quatre, encloent-hi Cirus que estava regnant (10, 1). El quart, doncs, és el darrer dels «tres», no un que venia després dels tres, perquè aleshores hauria calgut dir: sorgiran encara «quatre» reis. — *Una riquesa.* Sobre la riquesa i força de Xerxes, vegeu a Heròdot VII, 20–99 la relació de l'armament immens aprestat per ell contra Grècia. — *Tot,* tots els homes i recursos del seu vast imperi. — *Contra el reialme...* אֵת seria o bé una preposició equivalent a עַל (cf. Jer. 38, 5), o una partícula d'acusatiu per a designar l'objectiu del moviment. Però vegeu més avall. El passatge alludeix a la coneguda expedició

Alexandre Magne i el seu regne.

[3] I sorgirà un rei heroi, i exercirà una gran dominació i farà el que voldrà; [4] però tan bon punt haurà sorgit, el seu reialme es trencarà i serà dislocat cap als quatre vents del cel, però no per a la seva posteritat, i sense la dominació que ell exercia, car el seu reialme serà desmembrat i serà d'altres, amb exclusió d'aquells.

[3] Surget vero rex fortis, et dominabitur potestate multa: et faciet quod placuerit ei. [4] Et cum steterit, conteretur regnum eius, et dividetur in quattuor ventos caeli: sed non in posteros eius, neque secundum potentiam illius, qua dominatus est. lacerabitur enim regnum eius etiam in externos, exceptis his.

contra Grècia, a la qual Xerxes consagrà totes les seves riqueses i energies, i que acabà per a ell amb la desastrosa derrota de Salamina (480 a. C.). S'esmenta aquesta empresa persiana vers l'Europa, perquè representava millor que els altres fets de la història del gran imperi asiàtic un gran moviment vers la realització de la monarquia universal, objecte d'especial interès per part de Daniel. — El final del verset és suspecte. Puix que al temps de la batalla de Salamina la Grècia no estava encara unificada, de manera que és inexacte de parlar de «reialme» de Javan. És veritat que hom ho podria explicar, en rigor, per la tendència de l'autor sagrat a esquematitzar. I, de fet, Daniel parla sempre a les altres visions de «reialme» dels grecs. Però hi ha, encara, la dificultat creada per la partícula אֵת, i la divergència de les Versions. En efecte, G porta: «s'aixecarà contra tot el reialme dels grecs»; Th: «s'aixecarà contra tots els reialmes dels grecs». Després del que acabem de dir, no hi ha cap dubte que la lliçó més satisfactòria resulta la de Th, la qual podria, per tant, representar el text original.

3. *Un rei heroi,* Alexandre Magne, el vencedor de la potència persa i fundador de l'imperi de Javan, en el qual semblà realitzar-se més brillantment la idea universal. L'«home» salta tota una sèrie de reis de Pèrsia, per passar tot seguit al període en què el curs dels esdeveniments comença a afectar els jueus. Però Alexandre en si no l'interessa tampoc massa. Per això s'hi atura poc. S'acontenta simplement amb esmentar-ne el triomf i la mort prematura (cf. 8, 8). — *Farà el que voldrà.* És la mateixa expressió aplicada a l'adversari persa a 8, 4. Implica un poder irresistible i irresponsable. Amb aquests mots, l'obra d'Alexandre és tàcitament condemnada com arbitrària i lesiva de la llibertat dels pobles. La mateixa retronxa és aplicada a Antíocus el Gran (v. 16) i al seu fill Antíocus Epífanes (v. 36). Són les tres grans figures que l'autor sagrat fa ressortir en el seu quadre sintètic de la història a partir de la caiguda de Pèrsia.

4. *Tan bon punt...* Si TM és correcte, l'expressió emfasitzaria la duració efímera de l'imperi d'Alexandre. Però en vista de 8, 8 és possible que calgui llegir וּכְעָצְמוֹ, *i en enfortir-se ell,* al fort de la seva puixança. — *Es trencarà.* El verb és suggerit, segurament, per 8, 8, on és emprat parlant de la «banya gran», símbol d'Alexandre. — *Als quatre vents del cel.* Vegeu 8, 8. — *No per a la seva posteritat.* Alexandre Magne hagué dos fills, l'un de la seva muller legítima Roxana, i l'altre de la seva mestressa Barsine. El primer (pòstum) portà també el nom d'Alexandre, el segon el d'Heraclès. Ambdós foren assassinats uns tretze anys després de la mort del gran conqueridor, Alexandre directament per Cassandre, i Heraclès per Polyspercon, però a instigació del dit Cassandre (Diodor Sícul XIX, 105; XX, 22). La dinastia del Macedoni s'extingí per manca d'hereus. — *Sense la dominació.* Cap dels reialmes sortits del desmembrament de l'imperi d'Alexandre no gaudirà del poder i prestigi que tenia ell. Cf. 8, 22. — *Serà d'altres...* passarà a d'altra gent que no són «la seva posteritat», és a dir, als seus generals, els quals se'l repartiren entre ells.

[5] Et confortabitur rex Austri: et de principibus eius praevalebit super eum, et dominabitur ditione: multa enim dominatio eius.
[6] Et post finem annorum foederabuntur: filiaque regis

[5] I el rei del migdia esdevindrà fort, però un dels seus oficials ( ) esdevindrà més fort que ell i dominarà, i la seva dominació serà una gran dominació. [6] I al cap d'anys s'aliaran, i la filla

Ptolomeu I i Seleucus I.

5. Dels quatre reialmes sortits de la desmembració de l'imperi d'Alexandre (cf. el v. 4; 8, 8), l'autor sagrat en deixa dos de banda, i s'ocupa solament dels altres dos, el del nord i el del sud, és a dir, del reialme dels Selèucides (Síria) i del reialme dels Ptolomeus (Egipte). Són els dos únics que l'interessen (cf. St. Jeroni), per tal com van ésser els que dominaren successivament Palestina durant el temps que s'escolà entre la mort d'Alexandre Magne i el regnat d'Antíocus Epífanes. «Nord» i «migdia» és dit des del punt de vista d'un jueu situat a Palestina, entre els dos reialmes rivals. — *El rei del migdia,* Ptolomeu I, fill de Lagus, un dels millors generals d'Alexandre Magne. En la distribució de les satrapies o estratègies de l'imperi a la mort del gran Macedoni, li tocà la d'Egipte amb Líbia i tot allò del país dels àrabs que era limítrof d'Egipte. Governà com sàtrapa o estrateg de l'any 322 fins a l'any 306 a. C., en què prengué el títol de rei. Morí l'any 283/82. — *Un dels seus oficials,* Seleucus Nicator, company d'Alexandre Magne i de Ptolomeu, el qual en la convenció de Triparadisus de l'any 321 havia rebut la rica satrapia de Babilònia, però que, víctima d'Antígonus, havia hagut de refugiar-se a Egipte prop de Ptolomeu, qui l'anomenà general seu. Després de la batalla de Gaza l'any 312, i de la reconquesta de Babilònia el mateix any, es fundà un imperi propi, el de Síria. Amb el dit any de 312 (Octubre 1) comença l'era dels Selèucides, de què es serviren els jueus de temps posteriors per a datar llurs esdeveniments històrics (cf. 1 Mac. 1, 10) — ( ) Amb G, Th i V ometem la copulativa *i*. L'atnach després «d'oficials» s'ha de transportar després de «migdia» que precedeix. TM diu: «i el rei del migdia esdevindrà fort i un dels seus oficials; i esdevindrà més fort» etc. — *Una gran dominació.* Després de la desfeta final d'Antígonus a Ypsus (301 a. C), deguda principalment a les grans forces contribuïdes per Seleucus, aquest rebé vastes extensions de territori que anaven de Frígia, Capadòcia i Síria a l'oest, gairebé fins a l'Indus, a l'est. El seu imperi, amb Antioquia fundada per Seleucus com la capital l'any 300, esdevingué de fet el més gran i poderós de tots els que s'havien format amb les despulles del d'Alexandre.

6. *Al cap d'anys* després de la mort de Seleucus Nicator. El verset ens transporta amb això als temps d'Antíocus II Theos (261/60–247/46), i passa per alt Antíocus I Soter (281–261/60), el regnat del qual fou sense importància per als jueus. — *S'aliaran.* El subjecte són els reis del nord i del migdia, però no els mateixos dels quals s'ha parlat al verset precedent, sinó uns altres que portaren el mateix títol de reis de Síria i d'Egipte. Llur aliança per mitjà d'un matrimoni polític explica la unió per «semença humana» de 2, 43. — *I la filla.* En la distribució de les províncies entre els generals d'Alexandre, la Celesíria, Fenícia i Palestina havien restat en una posició ambígua, ço que donà lloc a lluites interminables entre els reis de Síria i els d'Egipte, que se'n disputaven la possessió. Per posar terme a aquestes lluites, Ptolomeu II Filadelfus (285–246) ideà l'estratagema de casar la seva filla Berenice amb el seu rival Antíocus II, amb la condició que el darrer havia de divorciar la seva muller legítima Laodice, i que els seus dos fills Seleucus i Antíocus renunciarien a tota pretensió al tron de Síria. En el cas que Antíocus i Berenice tinguessin descendència, Ptolomeu esperava que es podria assegurar d'aquesta manera la possessió de Síria com província d'Egipte, i amb això la de les províncies disputades. Però Ptolomeu va morir al cap de dos

Antíocus II i Ptolomeu II.

del rei del migdia vindrà al rei del nord per fer
les paus; però ella no conservarà la força del
braç, ni s'aguantarà ell i 'la seva semença', sinó
que serà lliurada ella i els qui l'hauran duta, i
el seu genitor i el qui l'havia obtinguda. En els
temps [7] 'sorgirà' un dels rebrots de les seves
arrels al seu lloc i marxarà contra l'exèrcit i en-
trarà a la fortalesa del rei del nord i obrarà en

Ptolomeu III i Seleucus II.

Austri veniet ad regem Aquilonis facere amicitiam, et non obtinebit fortitudinem brachii, nec stabit semen eius: et tradetur ipsa, et qui adduxerunt eam, adolescentes eius, et qui confortabant eam in temporibus.
[7] Et stabit de germine radicum eius plantatio: et veniet cum exercitu, et ingredietur provinciam regis Aquilonis: et abutetur eis, et obtinebit.

anys. Aleshores Antíocus va reprendre la seva antiga muller Laodice, i va divorciar Berenice. Tot amb tot, Laodice no es va donar pas per satisfeta amb aquesta rehabilitació. Poc segura de la constància del seu marit, i tement que aquest no sentís renéixer el seu amor per Berenice, va fer emmetzinar Antíocus, i després va persuadir el seu propi fill Seleucus que s'assegurés el tron amb l'assassinat de Berenice i del seu fillet. — *Vindrà* en matrimoni (cf. Jos. 15, 18; Jt. 12, 9) *al rei del nord,* des d'Egipte, la seva pàtria. — *No conservarà la força...* Berenice no podrà mantenir-se contra la seva rival Laodice. Altres prenen «braç» com subjecte i tradueixen: «i el braç (=recurs, mitjà, és a dir, el matrimoni) no conservarà força», ja que fou dissolt després de la mort del pare de Berenice, Ptolomeu. El text de tota aquesta segona part del verset és molt poc segur. No és gaire més satisfactori el de G, el qual fa anar a Síria el propi rei d'Egipte, i no la seva filla. — *Ni s'aguantarà ell,* el rei del nord Antíocus, que Laodice féu desaparèixer. — *'La seva semença',* el fill d'Antíocus, hagut de l'egipciana Berenice. Amb Th i V llegim זַרְעוֹ. TM diu «el seu braç». — *Els qui l'hauran duta,* el seguici que acompanyà Berenice, el qual restà a Síria. — *El seu genitor.* El mot manca a G. Com que la forma no és completament normal, alguns el corregeixen en יַלְדָּהּ, *el seu nen.* Hom addueix a favor de la correcció l'argument que el pare de Berenice, Ptolomeu II, va morir vell a Egipte, i no a Síria ni de mort violenta. Però llavors, potser seria millor de suprimir senzillament el dit mot, com fa G. — *El qui l'havia obtinguda,* el seu marit. Sobre aquest sentit del verb hebreu, compareu «s'empararà» del v. 21. Altres tradueixen: «el seu sosteniment» o «puntal», que designaria, segons ells, el pare de Berenice. Però, contra això milita allò que acabem de dir sobre la mort de Ptolomeu. Entendre-ho de Ptolomeu Euergetes, ho impedeix un doble fet: que tampoc no fou «lliurat», i que d'ell no se'n parla fins al verset que segueix. — *En els temps* pertany al v. 7, amb el qual s'ha d'ajuntar, contra l'accent de TM. És una fórmula vaga, característica de les Apocalipsis.

7. *'Sorgirà'.* Llegim יַעֲמֹד. TM diu «i sorgirà». — *Un dels rebrots...* un germà d'ella, sortit de la mateixa soca, és a dir, dels mateixos pares. És Ptolomeu III Euergetes, rei enèrgic i emprenedor (246–221). — *Al seu lloc,* al lloc del rei del migdia, Ptolomeu III. En comptes d'«al seu lloc», G porta «com ell». Ptolomeu III, germà de Berenice, havia d'ésser com el pare d'ella, Ptolomeu II. — *Contra l'exèrcit* sirià de Seleucus II Callínicos (246–226), qui havia succeït en el tron el seu pare Antíocus I Soter. Per venjar la mort de la seva germana Berenice, Ptolomeu III va envair el reialme del nord (Síria) i s'apoderà de Selèucia, el port d'Antioquia (la «fortalesa del rei del nord»), recorregué la major part de Síria fins a Babilònia, i se'n va tornar a Egipte amb un botí immens. L'assassinat de Berenice havia fet Seleucus impopular a Síria; i si no hagués estat per una insurrecció que reclamà la seva presència a Egipte, Ptolomeu hauria acabat, segurament, fent-se amo de l'imperi sencer de Seleucus. — *Obrarà,* en sentit hostil, els malmenarà (cf. Jer. 18, 23; Ne. 9, 24). El pronom

[8] Insuper et deos eorum, et sculptilia, vasa quoque pretiosa argenti, et auri captiva ducet in AEgyptum: ipse praevalebit adversus regem Aquilonis. [9] Et intrabit in regnum rex Austri, et revertetur ad terram suam.
[10] Filii autem eius provocabuntur, et congregabunt multitudinem exercituum plurimorum: et veniet properans, et inundans: et revertetur, et concitabitur, et congredietur cum robore eius. [11] Et provocatus rex Austri egredietur, et pugnabit adversus regem Aquilonis, et praeparabit

ells i triomfarà. [8] I àdhuc llurs déus juntament
amb llurs imatges de fosa, juntament amb llurs
vasos preciosos, l'argent i l'or s'endurà en cap-
tivitat cap a l'Egipte. I durant anys es deixarà
del rei del nord, [9] però aquest entrarà al reialme
del rei del migdia i se'n tornarà a la seva terra.
[10] I el seu fill 'reprendrà les hostilitats i reunirà' Antíocus III i Ptolomeu IV.
una multitud de tropes nombroses i vindrà po-
derosament i inundarà i submergirà, i tornarà a
portar la guerra fins a la seva fortalesa. [11] I s'e-
xasperarà el rei del migdia i sortirà i combatrà
amb ell, amb el rei del nord, el qual mobilitza-

«ells» es refereix als habitants de Síria o, potser millor, a l'exèrcit i fortalesa suara esmentats.

8. *Àdhuc llurs déus.* Amb les imatges de les divinitats sirianes, Ptolomeu, segons St. Jeroni, va tornar a l'Egipte les estàtues dels déus egipcis que s'havia emportat Cambisses uns 280 anys abans, raó per la qual els seus súbdits li donaren el títol d'*Euergetes*=benefactor. Però la idea de restitució és absent del nostre text. En total, Ptolomeu s'endugué de Síria 2,500 objectes preciosos, encloses les estàtues dels déus, i 40,000 talents d'argent. — *Egipte.* TM interpreta. Potser l'original deia «al migdia». — *Es deixarà,* cessarà de fer-li la guerra. És la treva que aprofità Seleucus per a reparar els danys causats en el seu reialme per la invasió de Ptolomeu i per a restablir-hi la seva autoritat.

9. Un cop hagué restablert el seu poder a Àsia (242 a. C.), Seleucus Callínicos emprengué una campanya de revenja contra Egipte; però fou derrotat i obligat a retirar-se a la seva capital Antioquia, acompanyat solament d'uns pocs dels seus assistents.

vv. 10–19. S'ocupen principalment d'Antíocus III el Gran. Seleucus Callínicos havia deixat dos fills: Seleucus III Ceraunos i Antíocus. Després d'un regnat de dos anys (226–223), el primer fou assassinat durant una campanya a l'Àsia Menor. Aleshores accedí al tron el seu germà Antíocus III el Gran (223–187). Poc després del seu adveniment, Antíocus va atacar Palestina, la qual es trobava aleshores sota la dominació de Ptolomeu IV Filopator (221–203), rei d'Egipte; i en el curs de dues campanyes en va conquerir la major part. Però l'any 217 Ptolomeu li va sortir a l'encontre a Ràfia, i li infligí una gran derrota. En conseqüència, Palestina fou reannexionada a Egipte, com era abans de la intervenció d'Antíocus.

10. *El seu fill.* Així el *ketib* i G. El *qeri* porta el plural «els seus fills». Però Seleucus Ceraunos no va envair mai l'Egipte. — *'Reprendrà... reunirà'.* Amb G llegim el singular, en lloc del plural de TM, per tal com els verbs d'a continuació són al singular. Antíocus es proposà de realçar el prestigi de la seva dinastia, i per això cregué oportú de reorganitzar i augmentar el seu exèrcit. — *Inundarà i submergirà.* La mateixa frase que a Is. 8, 8. En la seva expansió cap al sud, Antíocus tingué un primer moment de fortuna, encara que no ben completa. — *I tornarà.* Allusió a la segona campanya d'Antíocus per completar la conquesta de Palestina, després d'haver hivernat a Ptolemais (Acre) i d'haver deixat guarnicions a Fenícia i Celesíria (cf. Polibi, V, 66). — *La seva fortalesa,* la del rei del migdia. És la ciutat de Ràfia, prop de la qual es va descabdellar la batalla esmentada al verset que segueix.

11. *El rei del migdia,* Ptolomeu Filopator, el qual partí d'Alexandria cap a Pelusa amb

rà una gran multitud, i la multitud serà lliurada
en la seva mà. [12] I la multitud serà emportada;
i el seu cor s'ensuperbirà i en farà caure miríades,
i no prevaldrà. [13] I el rei del nord tornarà a mo-
bilitzar una multitud més nombrosa que la pri-
mera, i al cap *dels temps* d'anys vindrà poderosa-
ment amb un gran exèrcit i molt de bagatge.
[14] I aquells temps, molts s'insurgiran contra el
rei del migdia. I s'aixecaran fills de violents del

multitudinem nimiam, et da-
bitur multitudo in manu eius.
[12] Et capiet multitudinem, et
exaltabitur cor eius, et deiici-
et multa millia, sed non prae-
valebit. [13] Convertetur enim
rex Aquilonis, et praeparabit
multitudinem multo maiorem
quam prius: et in fine tempo-
rum, annorumque veniet pro-
perans cum exercitu magno,
et opibus nimiis. [14] Et in tem-
poribus illis multi consurgent
adversus regem Austri: filii
quoque praevaricatorum po-

un exèrcit de 70,000 homes d'infanteria, 5,000 cavallers i 73 elefants. — *Una gran multitud.* Àntíocus disposava d'un exèrcit de 62,000 soldats de peu, 6,000 de cavall i 102 elefants. Entre les tropes auxiliars tenia deu mil homes d'Aràbia i d'alguns altres països veïns. — *Em la seva mà,* en la mà del rei del migdia (Egipte). Vol dir que la gran multitud serà vençuda per ell (cf. el v. 12).

12. *Serà emportada.* L'encontre entre el rei del nord i el rei del migdia acabà amb un veritable desastre per al primer. Ptolomeu pogué capturar uns 4,000 sirians i emportar-se'ls presoners a Egipte. La resta de l'exèrcit d'Antíocus o caigué morta (10,000 infants i 300 cavallers), o es desbandà. I el rei mateix no escapà a la mort sinó difícilment. — *El seu cor,* el cor del rei del migdia, *s'ensuperbirà* fent grans estralls entre els sirians. — *No prevaldrà,* la seva victòria no serà definitiva. Com conseqüència del seu triomf, Ptolomeu recobrà Palestina i la Celesíria; però no explotà més el seu succés, com hauria estat natural. De caràcter efeminat i dissolut va preferir tornar aviat a la seva vida crapulosa; de manera que tan bon punt Antíocus li demanà la pau, cuità a concedir-la-hi. Per això té raó l'autor sagrat de dir que l'èxit de l'Egipci no fou de durada.

13. *Una multitud més nombrosa.* Després de la seva derrota a Ràfia, Antíocus, sense desanimar-se, havia reclutat un nou exèrcit i se n'havia anat a portar la guerra cap a Pèrsia, Bàctria, Àsia Menor i fins cap a l'Índia. Segons St. Jeroni, n'havia tornat amb un exèrcit immens. Fou gràcies a les victòries que havia guanyat en aquesta direcció que hom li donà el títol de «Gran». Enardit per la seva bona fortuna, pensà aleshores a reprendre les hostilitats contra el rei d'Egipte. La nova campanya (204–197) li valgué la reconquesta de la Celesíria i de Palestina, almenys fins a Gaza. En la seva empresa l'afavoriren els disturbis que marcaren la minoritat de Ptolomeu V Epífanes (203–181), fill i successor de Ptolomeu IV Filopator. — *Al cap dels temps d'anys.* «D'anys» semblaria una glossa de «temps», potser presa del v. 6. Però podria ésser també que «temps» fos l'element secundari, pres del v. 14. Les Versions porten els dos substantius.

14. *Molts s'insurgiran.* Alludeix a les insurreccions que tingueren lloc a Egipte per culpa de les mesures opressives d'Agatocles, principal ministre de Ptolomeu Filopator (cf. Polibi XV, 25–34). — *Fills de violents.* Són la fracció o partit dels Tobíades (cf. ZAW. 1894, pàg. 143–151), de sentiments hellenístico-selèucides i antiegipcis, la qual amb la seva acció contrària als interessos del poble jueu havia obert la porta a la penetració siríaca que devia conduir a la persecució. «Fills» no implica necessàriament descendència carnal, sinó pertinença a una mateixa corporació o bàndol (cf. «fills de nabís»). פָּרִיץ, *violent* denota un lladre, sobretot per efracció (cf. «cova de lladres» a Jer. 7, 11), de manera que la designació enclou una

puli tui extollentur ut impleant visionem, et corruent.
15 Et veniet rex Aquilonis, et comportabit aggerem, et capiet urbes munitissimas: et brachia Austri non sustinebunt, et consurgent electi eius ad resistendum, et non erit fortitudo. 16 Et faciet veniens super eum iuxta placitum suum, et non erit qui stet contra faciem eius: et stabit in terra inclyta, et consumetur in manu eius. 17 Et ponet faciem suam ut veniat ad tenendum universum regnum eius, et recta faciet cum eo: et filiam feminarum dabit

teu poble per complir una visió, i ensopegaran.
15 I vindrà el rei del nord i elevarà un terraplè i
prendrà una ciutat de fortificacions. I les forces
'del rei' del migdia no aguantaran, i les seves
millors tropes, ( ) no hi ha [en elles] força
per a aguantar! 16 I el qui vindrà contra ell farà
el que voldrà, i no aguantarà ningú davant d'ell,
i prendrà posició a la terra del joiell, i hi haurà
extermini a la seva mà. 17 I posarà la seva mira
a entrar en possessió de tot el reialme d'aquell,
'i farà les paus' amb ell, i li donarà una filla

severa censura d'aquesta poderosa i rica família originària d'Ammon, però establerta en gran part a Jerusalem, on havia posat la mà sobre el summe sacerdoci i robava la nació amb exaccions i taxes sense fi. — *Per complir una visió,* no que els Tobíades es reclamessin pròpiament dels profetes per justificar llur alçament contra el rei d'Egipte, sinó que amb llur aparició i comportament favorable a l'hellenització del poble jueu van contribuir a complir la visió continguda en el llibre de Daniel sobre «la darreria», sobre la persecució que és objecte no secundari de totes les prediccions pessimistes de Daniel. — *Ensopegaran.* Contribuiran, al mateix temps, bé que també d'una manera inconscient, a llur pròpia destrucció o ruïna. Eren massa poca cosa per a reeixir en llur empresa antipatriòtica.

15. Transporta a la fi de la guerra. Vençut a Paneion (Banias=Cesarea de Filip) l'any 198, el general egipci Scopas, que havia reeixit a reconquerir Palestina, es refugià a Sidon («ciutat de fortificacions»= fortificadíssima), però aquesta fortalesa caigué també en mans d'Antíocus. «Aleshores, diu Plutarc, el rei fou digne de somniar amb l'imperi del món». — *Forces,* literalment «braços» (cf. el v. 31). — *'Del rei'.* Ho afegim amb G i Th. — *Les seves millors tropes,* literalment «el poble (massa) dels seus escollits». Ni Scopas, ni els tres *duces incliti* (St. Jeroni) enviats per ajudar-lo, no pogueren resistir Antíocus qui, des d'aleshores (197 a. C.), tingué el camí lliure cap a Palestina (v. 16). — ( ) Ometem la copulativa, repetida per dittografia.

16. *El qui vindrà,* Antíocus, *contra ell,* Ptolomeu, *farà el que voldrà,* tan gran serà la superioritat del sirià (cf. el v. 2). Ningú no aguantarà davant Antíocus, no podrà resistir-li. — *Terra del joiell* o de la bellesa, magnificència, és Palestina (cf. 8, 9). A Jer. 3, 19, la terra d'Israel és anomenada «el més bell heretatge» (de nacions), i a Ez. 20, 6 i 9 «la terra que regala de llet i de mel, la qual és el joiell de tots els països». — *Extermini* contra els jueus o contra les guarnicions egípcies a Palestina. Alguns corregeixen la puntuació i llegeixen וְכֻלָּהּ, *i tota ella,* la terra del joiell, *serà a la seva mà,* caurà en el seu poder. Palestina esdevingué possessió de la Síria, la qual començà a fer sentir el seu jou destructor. Però Antíocus III no obrà amb la crueltat que obrarà després el seu fill Antíocus Epífanes. Les seves ambicions divertien la seva atenció cap a altres bandes.

17. *De tot el reialme d'aquell,* del reialme del rei del migdia (Egipte). — *'Farà les paus'.* Llegim וּמֵשָׁרִים יַעֲשֶׂה (cf. el v. 6). TM diu «i rectes i farà». Vol dir que intentarà restablir l'harmonia amb el rei d'Egipte. — *Filla de dones,* literalment «la filla de les dones», expressió estranya que, si fos genuïna, hauria d'equivaler a: una de les dones, una dona (cf.

de dones per perdre'l, però la cosa no reixirà i
no serà ( ). [18] I girarà la seva mira cap a les
illes i en prendrà moltes; però un capità li po-
sarà terme al seu ultratge, 'amb una maledicció'
li tornarà el seu ultratge. [19] I girarà la seva mira
cap a les fortaleses de la seva terra, però enso-

ei, ut evertat illud: et non sta-
bit, nec illius erit. [18] Et con-
vertet faciem suam ad insu-
las, et capiet multas: et ces-
sare faciet principem oppro-
brii sui, et opprobium eius
convertetur in eum. [19] Et con-
vertet faciem suam ad impe-
rium terrae suae, et impinget,

bar 'enaix, 7, 13). Però el plural «dones», i encara amb l'article, resulta sempre sorprenent. Com que G porta: una filla d'«home», és probable que l'hebreu deia primitivament també בַּת אֱנָשׁ, *una filla d'home,* una dona. — *Per perdre'l,* el reialme. El verset fa allusió a la maniobra diplomàtica d'Antíocus per a insinuar-se en Egipte sense topar amb els romans, els quals, per mitjà de llurs ambaixadors vinguts a Alexandria a anunciar la desfeta d'Aníbal, li havien significat alguns anys abans que no toqués al reialme de Ptolomeu V. Amb la dessús dita finalitat havia ell ideat de casar el rei d'Egipte amb la seva filla Cleopatra (cf. 2, 43), és a dir, repetir, però ara amb els papers canviats, allò que havia fet Ptolomeu II amb Antíocus II (v. 6). Però el procedimeent no li reeixí tampoc, com no havia reeixit abans a Ptolomeu. Perquè, com diu St. Jeroni, Ptolomeu i els seus generals, havent olorat l'engany, es van comportar amb cautela, i Cleopatra va fer més aviat les parts del marit, que les del seu pare. El matrimoni, del qual naixé Ptolomeu VI Filometor (cf. 7, 8 *nota*), tingué lloc a Ràfia l'hivern de l'any 193/92. El lloc sembla escollit expressament per Antíocus per tal de fer oblidar amb el triomf de la diplomàcia el mal record de la seva derrota militar anys enrera al mateix indret (cf. el v. 12). — ( ) Amb G suprimim «per a ell». Compareu Is. 7, 7; 14, 24.

18. *Les illes,* les illes i costes de la Mediterrània. — *'Amb una maledicció'.* Amb Montgomery llegim בלחיה=בַּלְחָיָה (cf. G *ἐν ὅρκῳ*). Hom podria també llegir amb Marti שִׁבְעָתַיִם, *set vegades.* TM diu «no». — L'any 197 Antíocus féu una expedició a l'Àsia Menor, la qual, coronada de succés, li'n valgué la submissió de la major part de les ciutats. El mateix any es féu, encara, amo del Quersonès de Tràcia. Consolidades aquestes conquestes, Antíocus desembarcà aleshores a Grècia (192 a. C.) i s'apoderà de part d'ella al nord de Corint. Però els seus èxits s'acabaren ací. L'any 191 les seves forces foren derrotades pels romans a les Termòpiles, i l'any següent el seu formidable exèrcit de 80,000 homes va sofrir a Magnèsia una desfeta tan aclaparadora per obra dels mateixos romans a les ordres de Lucius Cornelius Escipió, dit l'Asiàtic, que Antíocus degué renunciar a les seves pretensions a totes les seves possessions o conquestes d'Europa, igual que a totes les regions de l'Àsia Menor a l'oest del Taurus. És sobretot a aquesta derrota de Magnèsia que es refereix la segona part del verset. L'insult que el capità o cònsul Escipió li tornà, alludeix al capteniment insolent que havia observat Antíocus envers els romans, quan llurs ambaixadors li reprotxaren d'haver donat hospitalitat a Aníbal vençut. En efecte, ell els havia respost que no importava més als romans allò que feia Antíocus a Àsia, que a Antíocus allò que feien els romans a Itàlia (Titus Livius, XXXIII, 40). La maledicció o «jurament» (cf. G) podria referir-se més concretament al tractat de pau d'Apamea, que arruïnà Antíocus el Gran i els seus successors immediats.

19. Amb fina ironia, l'autor sagrat remarca que aquell que havia atacat tantes fortaleses dels altres (vv. 10 i 15; cf. el v. 18), es veia era reduït a atacar les seves pròpies. Per tal, doncs, de reunir la suma considerable que els vencedors li havien imposat com tribut de guerra en el tractat de pau d'Apamea, Antíocus no vacillà a posar la mà sobre els tresors dels temples.

et corruet, et non invenietur.
20 Et stabit in loco eius vilissimus, et indignus decore regio: et in paucis diebus conteretur, non in furore, nec in praelio.
21 Et stabit in loco eius despectus, et non tribuetur ei honor regius: et veniet clam,

pegarà i caurà i no se 'l trobarà. 20 Al seu lloc en sorgirà un que farà passar l'exactor per l'ornament del reialme, però en alguns dies es trencarà, i no en ira ni a la guerra. 21 I al seu lloc en sorgirà un d'abjecte, al qual no hauran conferit la majestat reial, i vindrà inopinadament i

Seleucus IV.

Antíocus IV Epífanes.

Però fou allà que trobà la mort. Perquè llavors de la seva temptativa d'espoliar un temple a Elimaïs, el poble enfurismat s'amotinà i el matà (187 a. C.). La seva fi desastrosa és presentada pel vident com la mort ignominiosa de l'impiadós (cf. Ps. 37, 35; Jb. 20, 8). Antíocus havia fracassat en el seu intent de reconstituir l'imperi d'Alexandre Magne.

20. *Sorgirà un...* És el fill i successor d'Antíocus el Gran, Seleucus IV Filopator (187–175), el qual envià el seu ministre de finances Heliodor a Jerusalem a apoderar-se del tresor del temple (cf. 2 Mac. 3, 7 ss.), d'una manera anàloga al que havia volgut fer el seu pare amb el temple d'Elimaïs (cf. el v. 19). Les seves arques públiques estaven encara exhaustes a conseqüència del tractat d'Apamea. — *L'ornament del reialme,* Palestina (cf. el v. 16). — *Es trencarà.* Cf. 8, 25. «Alguns dies» sembla designar els dotze anys del regnat de Seleucus, que eren pocs dies en comparació del regnat molt més llarg del seu pare Antíocus. Però podria ésser que es referís als dies que passaren des de la missió d'Heliodor fins a l'assassinat del rei, o des del començament del complot fins a la seva execució. Seleucus morí emmetzinat pel dessús dit Heliodor, ministre seu. — *No en ira ni a la guerra,* no en un encontre lleial cara a cara amb l'adversari, ni al camp de batalla, sinó d'una manera secreta i obscura, a conseqüència d'una conspiració. Com diu St. Jeroni, Seleucus «nihil dignum Syriae et patris gessit imperio, et absque ullis proeliis inglorius periit». Per això, probablement, la indicació que hi fa referència es limita a unes poques paraules d'una brevetat desdenyosa. La cosa és ben diferent pel que fa al successor de Seleucus.

vv. 21–45. Antíocus IV Epífanes (175–163), l'enemic capital dels jueus. Era fill d'Antíocus III el Gran i germà petit de Seleucus Filopator. De conformitat amb el tractat conclòs pels romans amb el seu pare, havia estat enviat com hostatge a Roma, on passà catorze anys. A requesta de Seleucus, qui oferí el seu propi fill Demetri (un noi de 11 o 12 anys) per reemplaçar-lo com hostatge, fou alliberat pels romans. I es trobava ja de retorn cap a Antioquia, quan Seleucus fou emmetzinat per Heliodor, el qual cercà a apoderar-se del tron. Però gràcies a l'ajut del rei de Pèrgam, Eumenes, i del seu germà Attalus que contrarrestaren els plans d'Heliodor, Antíocus reeixí a entrar a Síria i a assegurar-se el tron per a ell, en perjudici, naturalment, del seu nebot Demetri, que n'era l'hereu legítim. Un cop en el tron, Antíocus va reprendre la política exterior del seu pare. — La profecia que fa referència a aquest terrible perseguidor del judaisme es fa sempre més minuciosa i circumstanciada, per velar-se a la fi de misteri.

21. *Un d'abjecte* és Antíocus. A 1 Mac. 1, 12 és anomenat «una arrel d'iniquitat», de la qual no podia sortir res de bo. Alguns veuen en «abjecte» una antítesi intencionada amb el títol d'«Epífanes». Però l'epítet d'«epífanes» que no apareix més que l'any sisè del seu regnat, és pròpiament l'abreviació de *θεὸς ἐπιφανής, déu manifestat,* el qui és la manifestació o epifania de déu. El títol havia estat ja portat per un rei d'Egipte (cf. el v. 13, *nota*). Parodiant aquest títol pretensiós, hom donà escaientment a Antíocus el nom d'*ἐπιμανής, el tocat,* el foll. — *Al qual no hauran conferit...* Recorda que Antíocus no tenia dret al tron, que fou un usur-

s'emparará del reialme amb maules. [22] I seran inundades 'completament' unes forces de davant d'ell, i 'será trencat també' un príncep de l'aliança. [23] I des de l'associament amb ell practicará engany, i pujará i esdevindrà puixant amb poca gent. [24] 'I' inopinadament ( ) entrará a les parts més grasses d'una província, i fará el que no han fet els seus pares i els pares dels seus pares:

et obtinebit regnum in fraudulentia. [22] Et brachia pugnantis expugnabuntur a facie eius, et conterentur: insuper et dux foederis. [23] Et post amicitias, cum eo faciet dolum: et ascendet, et superabit in modico populo. [24] Et abundantes, et uberes urbes ingredietur: et faciet quae non fecerunt patres eius, et patres patrum eius: rapinas,

pador. — *Amb maules,* amb baixes intrigues (cf. 8, 23; 2 Mac. 5, 25), que li permeteren de desempellegar-se dels seus adversaris, i de congraciar-se el poble. Compareu 7, 8.

22. *'Completament'*. Amb diferents crítics llegim הִשָּׁטֵף. TM porta el substantiu «la inundació». Les forces, literalment «braços», que seran emportades com per una inundació (cf. 9, 26; Is. 8, 8) de davant Antíocus són les tropes d'Heliodor, el seu rival. Lliure d'aquest contrincant, Antíocus es posà a l'obra per a consolidar la seva adquisició. — *'Será trencat també'*. Amb Marti llegim וְיִשָּׁבֵר גַּם. TM diu: «i seran trencats i també». Probablement el mateix any del seu adveniment al tron, Antíocus intervingué a Jerusalem, on destituí el legítim gran sacerdot Onias III, el «príncep de l'aliança», és a dir, de la religió i nació judaica, establerta sobre l'aliança sagrada amb Déu. Onias, el fill d'aquell Simon II del qual havia fet un elogi ditiràmbic l'autor de l'Eclesiàstic (Eccli. 50, 1–21), havia cercat asil a Dafne, no lluny d'Antioquia, on fou assassinat algun temps després (cf. 9, 26; 2 Mac. 4, 33–36). La ingerència sacrílega del rei en els afers del judaisme obrí els ulls als jueus fidels sobre les veritables intencions d'Antíocus. Amb ella restava pràcticament encetada la persecució.

vv. 23–24. Abans de detallar-ne les gestes, l'autor sagrat dóna algunes de les característiques generals d'Antíocus rei: procediment deslleial, generositat pròdiga, ambició. És sobretot en vista a allò que féu el rei contra els jueus, que és emès aquest judici desfavorable sobre ell. Ben altra és l'apreciació d'Antíocus, que revela l'estela de Pèrgam, on és expressada la joia d'Atenes en ocasió de l'adveniment d'Antíocus Epífanes i la reconeixença de la vella ciutat envers els nobles cors que l'havien ajudat a pujar al tron de Síria. — El text dels dos versets és en part insegur.

23. *Des de l'associament...* des del moment que hom s'alia amb ell, que fa les seves parts. — *I pujará...* alludiria a la influència que Antíocus hauria sabut adquirir a Jerusalem amb les seves manyes i subornacions, malgrat que hi comptés al principi amb un nombre reduït de partidaris. Però G no diu res de «pujar». El text d'aquesta Versió porta simplement: «i contra una gent poderosa amb poca gent 24. inopinadament devastará una ciutat», ço que correspon millor al caràcter general d'aquests versets.

24. *'I' inopinadament* ( ). Transportem al primer mot la copulativa que a TM es troba davant el segon, del qual s'hauria de suprimir (però vegeu més avall). Sobre «inopinadament», cf. el v. 21; 8, 25. — *A les parts més grasses d'una província.* És la traducció ordinària de TM. Però la lliçó de G (cf. la nota al v. 23) faria pensar que מִשְׁמַנֵּי, *parts grasses* ha sortit de la corrupció de יִשֹּׁם, *devastará*, corrupció que hauria tingut com conseqüència la inserció del verb «entrará» i de la copulativa de més amunt que G ignora completament. En aquest supòsit, מְדִינָה hauria d'ésser traduït més aviat per «capital», gran ciutat (cf. Lm. 1, 1). I el fet visat seria sobretot l'atac traïdor («practicará engany», v. 23) d'Antíocus contra Jerusalem, del qual es parla a 1 Mac. 1, 30 ss. — *Els prodigará.* Sobre l'ús vague del pronom

et praedam, et divitias eorum
dissipabit, et contra firmissi-
mas cogitationes inibit: et
hoc usque ad tempus. [25] Et
concitabitur fortitudo eius, et
cor eius adversum regem
Austri in exercitu magno: et
rex Austri provocabitur ad
bellum multis auxiliis, et for-
tibus nimis: et non stabunt,
quia inibunt adversus eum
consilia. [26] Et comedentes
panem cum eo, conterent il-
lum, exercitusque eius oppri-
metur: et cadent interfecti
plurimi. [27] Duorum quoque
regum cor erit ut malefaciant,

prodigarà pillatge i botí i riqueses, i forjarà plans
contra fortaleses, però fins a un temps! [25] I des-
pertarà la seva força i el seu cor contra el rei
del migdia amb un exèrcit gran, i el rei del mig-
dia entrarà en guerra amb un exèrcit extremada-
ment més gran i puixant, però no aguantarà
per tal com ordiran complots contra ell. [26] I el
trencaran els seus comensals, i el seu exèrcit
'serà inundat', i en cauran molts d'occits. [27] I
ells dos, els reis, llur cor serà per a fer mal, i

Primera expedició contra Egipte.

«els», compareu el v. 7. El passatge alludeix a la prodigalitat d'Antíocus, tret en què es distingí de la major part dels seus predecessors, els quals anaven generalment curts de diner (cf. 1 Mac. 3, 30). Naturalment, el diner per a tals llargueses provenia en gran part del pillatge i botí de ciutats i temples (cf. 1 Mac. 1, 19). El gir «que no han fet... seus pares», el qual recorda inscripcions assíries, és virtualment un reprotxe i estigmatitza com un crim les recompenses donades per Antíocus als seus partidaris. — *Contra fortaleses* és general. A continuació s'especificaran les fortaleses que havien d'ésser atacades. — *Fins a un temps,* fins al moment fixat en els decrets divins (cf. els vv. 27 i 35). Però des d'ara és segur que Déu ha posat un terme a les malifetes de l'«abjecte». Això és dit, evidentment, per consolació dels perseguits. Tot allò que passarà, és permès i previst per Déu en els seus designis inescrutables.

vv. 25–28. Descriuen la primera campanya d'Antíocus contra l'Egipte (169 a. C.), i la causa del fracàs del rei del migdia malgrat la seva superioritat. Era aleshores rei d'Egipte Ptolomeu VI Filometor (181–145), fill de la siriana Cleopatra (v. 17) i, per tant, nebot d'Antíocus. En aquesta campanya, Antíocus va batre Ptolomeu Filometor prop del mont Cassion, va apoderar-se de Pelusa, la clau d'Egipte, i, acompanyat de Ptolomeu que se li havia confiat, va anar a Memfis. Pretenent obrar en l'interès del seu protegit, Antíocus es féu aleshores pràcticament l'amo d'Egipte. Mentrestant, els alexandrins, que no estaven per ell, havien proclamat rei el germà de Ptolomeu amb el nom de Ptolomeu Fiscon, ço que donà lloc al setge d'Alexandria per Antíocus. Però després de diversos esforços ineficaços per a apoderar-se de la ciutat, Antíocus es retirà a Síria, carregat de riques despulles, i amb un exèrcit encara intacte. Durant el seu retorn a Síria, Antíocus va saquejar el temple de Jerusalem. Per aquesta campanya, compareu 1 Mac. 1, 17–24; 2 Mac. 5, 11–21.

25. *Ordiran complots contra ell,* li faran traïció. Antíocus derrotà Ptolomeu Filometor i s'apoderà de la ciutat de Pelusa i de la pròpia persona del rei d'Egipte d'una manera cautelosa i poc honorable, que els historiadors han estigmatitzat amb el nom d'«estratagema de Pelusa».

26. *Els seus comensals,* literalment «els qui mengen de la seva vianda» (cf. 1, 5). Són probablement els tutors de Ptolomeu, l'eunuc Eulaeos i l'afranquit sirià Lenaeos, els quals, amb llurs provocacions malhàbils, havien fornit a Antíocus l'ocasió d'envair l'Egipte, i havien estat així causa de les desgràcies de llur pupil («el trencaran», cf. el v. 4). — *'Serà inundat',* emportat com per una inundació, tan gran serà la seva derrota. Amb diversos crítics llegim el passiu, en comptes de l'actiu de TM «inundarà» (cf. el v. 22). El poderós exèrcit de Filometor rebé efectivament un cop gravíssim en aquesta ocasió.

27. *Els reis,* Antíocus i Filometor. Després que el segon caigué en poder del seu oncle, els

en una mateixa taula parlaran mentida; però la
cosa no reeixirà, car encara la fi és per al termini!
Persecució dels jueus.
28 I se'n tornarà a la seva terra amb una riquesa
gran; i el seu cor serà contra l'aliança santa,
i obrarà i se'n tornarà a la seva terra. 29 Pel
termini, tornarà a venir al migdia, però la segona
Segona expedició contra Egipte.
vegada no serà pas com la primera: 30 vindran
justament contra ell navilis quiteus, i s'acovar-

et ad mensam unam mendacium loquentur, et non proficient: quia adhuc finis in aliud tempus. 28 Et revertetur in terram suam cum opibus multis: et cor eius adversum testamentum sanctum, et faciet, et revertetur in terram suam. 29 Statuto tempore revertetur, et veniet ad Austrum: et non erit priori simile novissimum. 30 Et venient super eum Trieres, et Romani: et percutietur, et re-

dos restaren aparentment en bons termes. Però llur amistat no era sincera. Seguts i menjant a la mateixa taula com dos grans amics, els dos es parlaran mentida, l'un professant desinteressament com si no volgués guanyar l'Egipte més que en bé i benefici del seu nebot, l'altre fingint de creure-se'l i simulant-li, en conseqüència, gratitud i miraments. En realitat, llur cor serà per a fer mal, cada un nodrirà segones intencions contra l'altre. — *La cosa,* el pla comú, sobre el qual es suposa que havien convingut els dos reis, de conquerir l'Egipte, aparentment per a Filometor, però en realitat per a Antíocus. — *La fi,* la completa subjugació de l'Egipte per Antíocus (cf. el v. 43) i allò que intentava fer després a Palestina, a conseqüència d'aquella victòria (cf. el v. 28): l'hel·lenització a ultrança, o sigui la persecució. El temps per a tot això no havia vingut encara, estava reservat per al «termini», terme apocalíptic equivalent a: temps de la fi, però en quant connota la seva determinació o fixació per decret diví (cf. el v. 24).

28. *Una riquesa gran,* les despulles de l'opulent Egipte (cf. 1 Mac. 1, 19). Però aquestes riqueses havien minvat una mica amb la corona de cinquanta talents que els ambaixadors d'Antíocus havien, durant la campanya, portat als romans, i amb els rics presents que ell havia distribuït a les ciutats de l'Hèl·lada a títol graciós (cf. Polibi, XXVIII, 18). Fou, sens dubte, per compensar tot això que, de pas per Palestina, Antíocus entrà a Jerusalem, on havia provocat alguns desordres el rumor de la seva mort, i pillà el temple de Iahuè (cf. 1 Mac. 2, 1–25). — *Contra l'aliança santa,* contra la religió jueva (cf. el v. 22). La seva acció antijudaica recruà en aquesta ocasió, amb el robatori sacríleg dels béns del temple i la instal·lació d'una guarnició siriana a la ciutat (cf. 1 Mac. 1, 20–25; 2 Mac. 5, 11–21). Acomplertes aquestes malifetes («obrarà»), Antíocus continuà el seu viatge cap a Síria («se'n tornarà»).

29. *Pel termini,* pel temps fixat en els consells de Déu (cf. el v. 27). De fet, Antíocus emprengué una segona acció contra Egipte en gran estil solament un any després d'allò que s'acaba de narrar al v. 28. — *Tornarà a venir.* Un cop Antíocus partit d'Egipte, el seu nebot Filometor, el qual havia parlat mentida (v. 17), no havia tardat a arribar a un acord amb el seu germà Fiscon, acord que no solament era de natura a tornar la pau a Egipte, sinó que feia sobretot inútil i odiosa la intervenció del rei de Síria en els afers del reialme del migdia. En tenir notícia d'un acord que tant contrariava els seus plans secrets, Antíocus no va dissimular el seu despit. Sinó que pretenent-se lesionat per ell, va llençar-se a una nova expedició contra Egipte (168 a. C.). Però aquesta vegada no serà pas com la primera, diu l'autor sagrat. La raó n'és la humiliació que li procurarà (v. 30), la qual tant contrastarà amb l'actitud triomfal i insolent del primer retorn (v. 28). No sembla pas que aquesta vegada Antíocus hagi atravessat Jerusalem, ni d'anada ni de tornada. La seva còlera s'exercirà contra el poble jueu per l'intermediari dels seus «braços» o forces (v. 31).

30. *Navilis quiteus* (cf. Nom. 24, 21–24), romans. G diu simplement «i vindran romans».

vertetur, et indignabitur contra testamentum sanctuarii, et faciet: reverteturque et cogitabit adversum eos, qui dereliquerunt testamentum sanctuarii. [31] Et brachia ex eo stabunt, et polluent sanctuarium fortitudinis, et auferent iuge sacrificium: et dabunt abominationem in desolationem. [32] Et impii in te-

dirà i s'en tornarà; i s'encolerirà contra l'aliança santa i obrarà, i se'n tornarà i prestarà atenció als qui abandonen l'aliança santa. [31] I es presentaran braços d'ell i profanaran el santuari, la fortalesa, i suprimiran l'holocaust perpetual i instal·laran l'horror esbalaïdor. [32] I als qui traeixen

Intervenció nefasta en Judà.

Al comentari d'Habacuc de la Mar Morta, quiteus o *kittim* (cf. Jer. 2, 10) serveix també per a designar els romans. Quan Antíocus es trobava ja davant Alexandria, heus ací que se li presenta el seu antic amic de Roma C. Popilius Laenas amb un ultimàtum del Senat, que li ordenava d'evacuar l'Egipte. I com ell li respongués que ho examinaria amb els seus «amics», l'altre li traçà sense més un cercle tot al voltant amb el bastó, i li ordenà de no sortir-ne abans d'haver donat la resposta. Intimidat, Antíocus que coneixia bé la força de Roma, després d'una breu hesitació, respongué que «faria allò que li demanava el Senat». L'aparició de Popilius no solament havia estat una humiliació per a Antíocus, sinó també una coacció que li féu violar la llei no escrita, que el monarca no devia prendre cap decisió important sense consultar els seus «amics», és a dir, els ministres. — *I se'n tornarà*. El doble «se'n tornarà» correspon a la doble etapa del viatge de retorn d'Antíocus cap a Síria, primer de l'Egipte a la Judea, i després de la Judea a Antioquia, la seva capital de reialme. — *S'encolerirà contra l'aliança santa*. Privat pels romans del fruit de la seva victòria, Antíocus desfogà la seva ràbia contra els jueus i llur religió. Però la seva política antijueva no obeïa a un simple regirament de bilis. Ell perseguia també un objectiu polític. — *Als qui abandonen*... als jueus apòstates, de sentiments hel·lenístics, amb els quals restà en comunicació un cop retornat a la seva capital. Els prestà atenció, per servir-se'n com d'agents per als seus plans d'hel·lenitzar els altres jueus (cf. 1 Mac. 1, 11–15; 2 Mac. 4, 4–17). Aquesta hel·lenització, que havia d'uniformar el seu reialme en l'aspecte religiós, mirava al mateix temps a donar-li en el polític una consistència i força que li permetés d'oposar-se eficaçment a l'expansió del reialme dels Parts cap a l'oest.

31. *Braços* són els oficials que Antíocus va enviar a Palestina per continuar l'obra de l'hel·lenització del país començada amb la creació del gimnasi a Jerusalem en temps del summe sacerdot Jason. Sobre llur activitat, vegeu 1 Mac. 1, 29 ss.; 2 Mac. 1, 29. Era la persecució en tota regla que començava i que havia de durar més de tres anys. — *Profanaran*... convertint-lo en un temple de Júpiter. En aquell temps el temple de Jerusalem estava fortificat amb altes muralles, que foren destruïdes pels soldats d'Antíocus; per això se l'anomena «fortalesa». L'adversari s'havia adonat perfectament que el temple constituïa el principal centre de la resistència jueva. — *Suprimiran l'holocaust perpetual* (cf. 8, 11; 9, 27) el desembre de l'any 167. A 1 Mac. 1, 41–53 hi ha una enumeració dels ritus i usatges jueus, l'observança dels quals fou prohibida d'ara endavant. — *L'horror esbalaïdor*, l'erecció de l'altar pagà (cf. 8, 3; 9, 27; 12, 11; 1 Mac. 1, 54 ss.).

32. Amb renovada insistència (cf. el v. 30), l'atenció de l'autor sagrat revé una altra vegada sobre els jueus renegats; car no foren pas pocs els desgraciats que es deixaren seduir (cf. 1 Mac. 2, 16). — *Als qui traeixen*. Són els apòstates del v. 30, solament que llur abandó de l'aliança o religió pàtria és ara estigmatitzat com un crim o traïció. A aquests desertors de la religió nacional, Antíocus els farà «gentils», és a dir, gent que no es preocupa ni

l'aliança, els farà gentils amb afalacs; però el
poble que coneixen el seu Déu restaran ferms i
obraran. [33] I els savis del poble faran comprendre
els molts; i ensopegaran per l'espasa i per la
flama, per la captivitat i per l'espoliació durant
Els Macabeus. dies. [34] I en ensopegar, seran auxiliats amb un
petit socors, i molts se'ls ajuntaran en hipocresia.

stamentum simulabunt fraudulenter: populus autem sciens Deum suum, obtinebit, et faciet. [33] Et docti in populo docebunt plurimos: et ruent in gladio, et in flamma, et in captivitate, et in rapina dierum. [34] Cumque corruerint, sublevabuntur auxilio parvulo: et applicabuntur eis

de religió ni de moral (cf. Mt. 6, 7; 18, 17). Això és dit, naturalment, des del punt de vista d'un jueu pietós que no reconeix altre Déu que Iahuè, ni altra moral que la seva. Que Antíocus no pretenia llevar tota religió als apòstates del judaisme, ho proven els vv. 38–39. — *Amb afalacs*. Sobre els avantatges que hom prometia als qui renunciessin al judaisme, vegeu 1 Mac. 2, 18. — *El poble que coneixen...* Tots aquells que coneixen llur Déu, els fidels veritables, restaran ferms i obraran conforme a llurs conviccions, sense deixar-se ni seduir per les promeses, ni espantar per les amenaces. Compareu 1 Mac. 1, 62, i els exemples de fe heroica del vell Eleazar i dels set germans a 2 Mac. 6, 18 ss.; 7, 1 ss. En lloc d'«el seu Déu» –lògicament hom s'esperaria de trobar «llur Déu»–, G porta: «aquestes coses» (cf. 2, 40).

33. *Els savis,* no els doctors de la Llei o els escribes, sinó els pietosos, el nucli convençudament antihellenístic. Són els Assideus, dels quals es parla a 1 Mac. 7, 13; 2 Mac. 14, 5. Al voltant d'ells es reuniren els elements més sans de la nació, els posseïdors de la vera saviesa que impedeix de fer חֹנֶף, de «fer-se gentils», com ho fan els «necis», traïdors a l'aliança. La qualificació de «savis» faria pensar que els dits Assideus provenien, en gran part almenys, de la corporació dels estudiosos de la Llei, i que l'autor mateix era un dels seus membres. A 2, 12–16 Daniel és descrit segons l'ideal d'un savi escriba. — *Faran comprendre,* amb llur doctrina i exemple, que els sofriments que pateix el poble jueu són un just càstig de Déu (cf. 2 Mac. 7, 18, 32, 38) i un mitjà de purificació (cf. el v. 35). — *Ensopegaran.* En càstig de llur fidelitat a la religió pàtria es veuran sotmesos durant un temps a la pena de mort per l'espasa o pel foc, o a la d'empresonament o confiscació de béns (cf. 1 Mac. 1, 60 i 63; 2, 31–38; 3, 41; 5, 15; 2 Mac. 6, 10–11 i 18–31; 7, 1 ss.).

34. *Un petit socors.* Durant la persecució, els fidels experimentaran un alleujament en llur situació crítica gràcies a l'aixecament dels Macabeus. Però, per l'autor sagrat, els successos dels Macabeus no són encara la salvació, sinó «un petit socors». La vera salvació o deslliurança, ell l'espera de Déu sol, sense cap intervenció de mà d'home (cf. 8, 25; 2, 34). Un simple afluixament per part dels perseguidors en el rigor de les mesures vexatòries no sembla pas que pugui qualificar-se de «socors», el qual implica una intervenció positiva a favor dels perseguits, vinguda directament o indirectament de Déu. L'acció dels Macabeus no és, en la concepció del profeta, pròpiament distinta de l'acció de Déu, però se'n diferencia en quant és solament una cosa incompleta i inicial que es realitza abans d'allò que serà complet i definitiu. Amb el seu llibre, Daniel fressa, indiscutiblement, el camí a la concepció cristiana tal com prengué cos en Jesucrist, quan Ell, d'acord amb Is. cap. 53, considerà la mort expiatòria del Redemptor com la comesa del Fill de l'home. — *En hipocresia.* Si bé les victòries dels Macabeus portaran amb elles, de l'una banda un millorament de la situació, malauradament, de l'altra banda, implicaran també el perill que molts adhereixin a la causa nacional per motius no ben purs, ni per convicció seriosa. Per això n'hi haurà que seran prestos a canviar de posició a la primera ocasió (cf. 1 Mac. 6, 21; 7, 13; 9, 23).

plurimi fraudulenter. [35] Et de eruditis ruent, ut conflentur, et eligantur, et dealbentur usque ad tempus praefinitum, quia adhuc aliud tempus erit. [36] Et faciet iuxta voluntatem suam rex, et elevabitur, et magnificabitur adversus omnem deum: et adversus Deum deorum loquetur magnifica, et dirigetur, donec compleatur iracundia: perpetrata quippe est definitio. [37] Et Deum patrum suorum non reputabit: et erit in concupiscentiis feminarum, nec quemquam deorum curabit: quia adversum universa consurget. [38] Deum autem Mao-

[35] I d'entre els savis n'ensopegaran, per tal d'esprovar entre ells i de triar i de purificar fins al temps de la fi; car és encara per al termini! [36] I el rei farà el que voldrà i s'elevarà i s'exaltarà sobre tot déu; i parlarà coses inaudites contra el Déu dels déus. I reeixirà fins a la consumació de la còlera, car allò que està decretat serà executat! [37] I no respectarà el déu dels seus pares, ni el favorit de les dones ni cap déu no respectarà, perquè es creurà superior a tots. [38] I honorarà el déu de les fortaleses en lloc seu; sí, un

Impietat d'Epifanes.

35. *I dels savis.* L'ensopegament dels savis continuarà fins a la fi del present ordre de coses, la qual ha de coincidir, segons l'autor sagrat, amb la fi del regnat d'Antíocus (cf. el v. 40). El martiri d'aquests bons capdavanters del poble en la lluita per llur religió tindrà com efecte immediat i directe l'acendrament i purificació dels savis mateixos, però mediatament també l'acendrament i purificació del poble en general. — *Car encara és per al termini.* La fi no haurà arribat encara; estarà reservada per al moment fixat en els consells de Déu (cf. el v.27).

vv. 36–39. Descriuen els esforços d'Antíocus per a suprimir les religions populars, a fi d'introduir el culte del seu déu favorit (cf. 1 Mac. 1, 41), amb el qual s'havia identificat, arrogant-se l'atribut que li era propi: *Nicèfor,* «que porta o guanya la victòria».

36. *S'exaltarà sobre tot déu.* Antíocus s'identificà amb Júpiter Olímpic, el déu del cel i amo dels elements, amb els trets del qual es fa representar sobre les monedes de la fi del seu regnat. — *El Déu dels déus* és Iahuè, l'únic Déu veritable (cf. 8, 10–11). Sobre el parlar inaudit d'Antíocus contra ell, compareu 7, 8 i 25; 1 Mac. 1, 24. — *Fins a la consumació...* Antíocus reeixirà en les seves mesures impiadoses, però això només fins al moment que arribarà la fi de l'era de la còlera divina, manifestada en la persecució (cf. 8, 19; 9, 27).— *Allò que està decretat.* El decret diví es complirà. Per sostenir la fe del lector, el profeta recorda una vegada més que tot ha estat previst i predispost per Déu.

37. *El déu dels seus pares,* Apolló, la imatge del qual, ordinària a les monedes dels seus predecessors, va desapareixent poc a poc de les d'Antíocus, per ésser suplantada completament vers la fi del seu regnat per la imatge de Júpiter Olímpic. — *El favorit de les dones* és Adonis-Tammuz, la mort del qual plorava l'element femení de Síria (cf. Is. 17, 10; Ez. 8, 14).— *Ni cap déu.* Si bé és veritat que Antíocus erigí temples costosos a algunes divinitats, no ho és menys que no s'hi mirava tampoc gaire a despullar-ne altres de llurs tresors, quan es trobava mancat de diner. Polibi (XXXI, 4, 10) diu expressament que el rei en va robar molts. La *hierosylia* (pillatge sacrileg dels temples) era quasi com una tradició de família, en el nostre personatge (cf. els vv. 19–20). — *Perquè es creurà superior a tots.* Dóna la raó de la manca de respecte d'Antíocus pels altres déus. Havent-se identificat amb el Júpiter màxim, es creia amb dret de disposar dels béns dels altres déus inferiors, com un superior fa amb les coses dels seus súbdits.

38. *Déu de les fortaleses,* Júpiter Capitolí, que les grans victòries de la República romana palesaven com particularment poderós. Sens dubte, la raó de la dessús dita designació rau principalment en el fet que el Capitoli romà era no solament un temple, sinó també una ciuta-

déu que no havien conegut els seus pares honorarà amb or i amb argent i amb pedres preciose
ses i amb coses valuoses. [39] I obrarà envers les
places fortes amb el déu estranger: qui el reco-
neixerà, ell el curullarà d'honors i els farà do-
minar sobre els molts i els repartirà terres en
premi.

La fi de l'impiadós.

[40] I al temps de la fi entrarà en collisió amb
ell el rei del migdia, i el rei del nord s'aterbo-

zim in loco suo venerabitur: et Deum, quem ignoraverunt patres eius, colet auro, et argento, et lapide pretioso, rebusque pretiosis. [39] Et faciet ut muniat Maozim cum Deo alieno, quem cognovit, et multiplicabit gloriam, et dabit eis potestatem in multis, et terram dividet gratuito.
[40] Et in tempore praefinito praeliabitur adversus eum rex Austri, et quasi tempestas veniet contra illum rex Aquilonis in curribus, et in equi-

della o fortalesa (déu de «les fortaleses»). Vegeu, encara, el v. 39. — *En lloc seu,* d'Antíocus. A conseqüència de la seva identificació amb Júpiter, els honors que el rei retia o feia retre al seu déu favorit anaven adreçats indirectament a Antíocus mateix, el qual se li havia com substituït o, per dir-ho així, ficat sota la pell. L'autor sagrat sembla insinuar que allò que perseguia Antíocus amb la seva reforma religiosa, era establir un culte del qual ell seria en realitat el centre. — *Que no havien conegut...* Sota la seva forma romana, el Júpiter patrocinat per Antíocus era nou en la religió siriana. — *Amb or...* Al·ludeix principalment al temple tot recobert de làmines d'or que Antíocus havia elevat a Júpiter Capitolí sobre el mont Sílpius que domina la ciutat d'Antioquia de Síria (cf. Titus Livius, XLI, 20).

39. *Envers les places fortes.* Antíocus cercava d'entronitzar el déu estranger sobretot a les ciutats fortes, com hauria estat el cas, per exemple, amb Dura-Europos, Beisan i Gerasa, per no dir res de Jerusalem on fracassà el seu intent (cf. Abel, a *Vivre et Penser,* 1941, pàg. 242). Amb aquells que es prestaven al seu desig, el rei es mostrava generós atorgant-los privilegis honorífics («honors»), autonomia política («dominar sobre els molts») i domini propi («repartirà terres»). Com ho prova la numismàtica, la urbanització de Síria va rebre un gran impuls durant el regnat d'Antíocus.

vv. 40–45. Els esdeveniments de la fi pròpiament dita i, en especial, el judici diví contra Antíocus. Amb aquests versets «l'horitzó de Daniel passa de la coneixença del passat a la intuïció de l'esdevenidor. Això resulta del fet incontestable que la fi d'Antíocus, tal com és descrita, no és històrica, mentre que tots els detalls precedents són verificats per la història» (Lagrange). Deixat en la ignorància de les circumstàncies de mode i de lloc, l'autor sagrat, que havia conegut per revelació divina el fet de la propera mort del perseguidor, ha suplert la deficiència amb elements tradicionals fornits per la Sagrada Escriptura (cf. Is. 10, 28–34; 37, 7; Ez. 39, 4; Jl. 3, 2 i 12–13; Zac. 14, 2).

40. *Al temps de la fi* indica clarament que s'ha acabat el resum d'allò que ja havia passat, i que ara comença pròpiament la profecia. La continuació no és, doncs, cap recapitulació de les guerres d'Antíocus dels vv. 21–39, sinó l'exposició d'una cosa nova i distinta. «Fi» no és pres en sentit individual (v. 45), sinó en l'accepció apocalíptica d'acabament de l'ordre de coses existent. — *Entrarà en collisió,* literalment «es tossarà» (cf. 8, 4). — *Amb ell,* evidentment amb el mateix subjecte dels versets que precedeixen, o sia Antíocus. El rei del migdia és el rei d'Egipte, contra el qual baixarà el «rei del nord» que als vv. 21–39 designava el rei de Síria Antíocus. Aquesta nova expedició d'Antíocus és del tot inconeguda de la història. És veritat que Porfiri, com conta St. Jeroni, parlà d'una expedició de l'any onzè d'Antíocus. Però el neoplatònic ho havia deduït, evidentment, del present passatge de Daniel, de

tibus, et in classe magna, et ingredietur terras, et conteret, et pertransiet. 41 Et introibit in terram gloriosam, et multae corruent: hae autem solae salvabuntur de manu eius, Edom, et Moab, et principium filiorum Ammon. 42 Et mittet manum suam in terras: et Terra Ægypti non effugiet. 43 Et dominabitur thesaurorum auri, et argenti, et in omnibus pretiosis Ægypti: per Libyam quoque, et Æthiopiam transibit. 44 Et fama turbabit eum ab Oriente et ab Aquilone: et veniet in multitudine magna ut conterat et interficiat plurimos. 45 Et figet tabernaculum suum Apadno inter maria, super montem inclytum et sanctum:

linarà sobre ell amb carros i amb cavallers i amb moltes naus, i penetrarà als països i inundarà i submergirà. 41 I penetrarà a la terra del joiell, i n'ensopegaran 'miríades'; però aquests es salvaran de la seva mà: Edom i Moab i la part principal dels fills d'Ammon. 42 I allargarà la seva mà contra països, i el país d'Egipte no en serà pas escàpol. 43 I s'apoderarà dels tresors d'or i d'argent i de totes les coses precioses d'Egipte; i els libis i els cusites seran en el seu seguici. 44 I l'alarmaran uns rumors de l'orient i del nord, i sortirà en furor gran per destruir-ne i exterminar-ne molts. 45 I plantarà la seva tenda-pa-

manera que el seu testimoniatge no té absolutament cap valor. Després del fracàs de l'altra expedició podria semblar inversemblant psicològicament de fer retemptar l'empresa, respecte a la qual no hi havia res a fer com havia demostrat a sacietat la intervenció de Roma i la manera com s'havia desenrotllat aquesta intervenció. Segurament que és per això que l'autor sagrat fa partir l'agressió del rei del migdia, contra el qual «es defensa» el rei del nord.— *Penetrarà als països.* Anticipa d'una manera general allò que es diu després més detalladament. — *Inundarà i submergirà.* Les mateixes expressions que als vv. 10 i 22.

41. *Terra del joiell,* Palestina (cf. el v. 16). — *'Miríades'.* Llegim רִבּוֹת (cf. el v. 12). TM diu «molts». No s'ha de suplir «països» del v. 40. Els qui cauran són persones, probablement habitants de la terra del joiell. — *Es salvaran,* potser en tant que enemics tradicionals dels jueus. Altrament no es veu per què rebrien aquest tracte de favor. O és que, potser, han d'escapar a la mà d'Antíocus, perquè seran l'objecte d'un judici especial de Iahuè, predit pels antics profetes? (Is. caps. 15, 16, 34; Jer. caps. 48, 49). — *La part principal.* Sir diu «la resta». Però vegeu Nom. 24, 20; Jer. 49, 35; Am. 6, 1.

42. *Allargarà la seva mà,* per apoderar-se'n, els conquerirà. De quins països es tracta, puix que Palestina i les nacions limítrofes ja han estat esmentades, i d'Egipte es diu que no es salvarà? Semblaria que l'afirmació és un tret purament apocalíptic, sense valor històric ni real.

43. *En el seu seguici,* literalment «en els seus passos» o «petjades». Vol dir que seran conquerits juntament amb Egipte. Aquesta vegada la guerra serà una simple passejada militar, que durà el rei del nord sense dificultat fins a les regions extremes dels libis i cusites (cf. Ez. 38, 5). El botí serà enorme: totes les fabuloses riqueses d'Egipte!

44. *Rumors,* com en el cas de la retirada de Senaquerib de Jerusalem (cf. Is. 37, 7). Les notícies que el faran tornar enrera són ara de l'orient i del nord. Semblaria, per tant, que venien de la pàtria del rei del nord, com per Senaquerib venien de Nínive. En tot cas no provenien de l'occident. No apareix per res que existeixi Roma, la qual havia frustrat la segona expedició d'Antíocus contra Egipte. — *Sortirà,* probablement d'Egipte, on havia arribat darrerament. En rigor podria entendre's també de la terra dels libis o de la dels cusites (v. 43).

45. *La seva tenda-palau,* el seu pavelló reial. El nom per «palau» és persa. No ocorre més que ací en tot l'Antic Testament. — *La muntanya del joiell sant,* la muntanya de Sion, en terra d'Israel, sobre la qual sorgia el temple de Iahuè. Antíocus hauria de morir inespera-

lau entre la mar i la muntanya del joiell sant,
i arribarà a la seva fi, i no tindrà qui el socorri.

et veniet usque ad summitatem eius, et nemo auxiliabitur ei.

dament en una acampada que, durant el seu retorn cap a Síria, faria a Palestina, entre la mar Mediterrània i la muntanya de Sion. — *La seva fi*. Antíocus va morir de fet a Tabae (al nord de Susa) a Pèrsia (cf. 1 Mac. 3, 31–37). Però Ezequiel, Joel i Zacarias representen també, als passatges més amunt esmentats, els poders hostils a Israel com desfets a proximitat de Jerusalem. Allò que vol afirmar Daniel és que es complirà certament al temps volgut el judici que ha estat pronunciat al cel (cap. 7). El perseguidor va inexorablement a la seva fi, i no trobarà ningú que el socorri, que l'alliberi del càstig diví!

CAPÍTOL XII

CONSUMACIÓ
CONCLUSIÓ DE LES PARAULES DE L'HOME VESTIT DE LLI

[1] In tempore autem illo consurget Michael princeps magnus, qui stat pro filiis populi tui: et veniet tempus

I aquell temps sorgirà Miquel, el gran príncep, l'encarregat dels fills del teu poble; i hi haurà

El protector d'Israel.

Cap. XII. Consta de dues parts: a) anunci de la salvació en «aquell temps» dels jueus justos, i de la resurrecció de molts, seguit d'una darrera recomanació a Daniel d'amagar i de segellar el llibre (vv. 1-4); b) confirmació solemne de la veritat de la revelació, i assegurança donada a Daniel relativament a la seva resurrecció per rebre el seu lot a la fi dels dies (vv. 5-13). La primera és la closa de la gran revelació començada a 11, 2. La segona forma l'epíleg de la dita revelació i, indirectament, del llibre en general. Sota el punt de vista teològic, el capítol es fa remarcar per la doctrina de la resurrecció dels cossos i per la professió de fe en una vida d'ultratomba que es distancia completament de la concepció antiga relativa a la vida en el xeol, per acostarse d'una manera corprenadora a la concepció cristiana sobre el particular. Cal notar, encara, que aquesta esperança radiosa és una prefiguració de l'església triomfant, de la mateixa manera que la comunitat jueva que patia als capítols precedents era una prefiguració de l'església militant.

vv. 1-3. Bé que siguin la continuació-conclusió de la revelació de l'home vestit de lli (11, 2 ss.), allò que descriuen aquests tres versets no forma pas el seguiment immediat de la caiguda d'Antíocus. En realitat, allò que hi trobem ens transporta a un temps ben posterior. Car fins ara havia hom restat sempre sobre la terra, i això fins en la visió del reialme dels sants o «fill d'home» que venia amb o sobre els núvols. Ara hom és transportat directament al cel. Fins ara s'havia tractat de reialmes. Ara és qüestió d'individus. Fins ara els reialmes que es succeïen en l'imperi del món estaven integrats per mortals ordinaris. Ara es parla de ressuscitats. És, doncs, del temps de la fi pròpiament dita, del terme de les existències humanes, que és ara qüestió, i no del temps que havia de seguir la mort d'Antíocus Epífanes. Malauradament, l'autor sagrat no indica la relació que hi haurà entre aquesta fi darrera i la fi messiànica de què ha parlat a les visions precedents. Ço que, naturalment, dificulta un poc la clara intel·ligència del seu pensament. Però un defecte semblant de perspectives no és pas exclusiu de la nostra profecia.

1. *Aquell temps* no indica sincronisme respecte a allò que precedeix, com si els esdeveniments de què es parla a continuació haguessin de tenir lloc al temps que seguirà la mort d'Antíocus (11, 45). De fet, l'extinció del dit perseguidor no marca, segons l'autor sagrat, l'inici d'una nova tribulació com no se n'havia vista encara mai cap, sinó al contrari l'alliberament o salvació. Conforme a l'ús que n'és fet ordinàriament als escrits profètics, l'expressió vaga «aquells temps» designa un temps indeterminat, que es perd en l'esdevenidor misteriós. Solament que aquest temps llunyà en què s'ha de complir una profecia és presentat com prefixat per Déu. En el temps, doncs, que Déu sap i que no ha revelat més concreta-

un temps d'angoixa, com no n'hi haurà hagut
d'ençà que hi ha nacions fins en aquell temps. I
aquell temps serà salvat el teu poble, tot el qui
La resurrecció i premi. serà trobat inscrit al llibre. [2] I molts dels qui

quale non fuit ab eo ex quo
gentes esse coeperunt usque
ad tempus illud. Et in tem-
pore illo salvabitur populus
tuus, omnis qui inventus fue-
rit scriptus in libro.
[2] Et multi de his, qui dor-

ment, aleshores es realitzarà allò que anuncia la profecia. St. Jeroni (*in Dan.* 12, 1). i St. Joan Crisòstom (*Adv. Iud. Hom.* 5, 7) refereixen també a l'escatologia final els esdeveniments de què parlen els nostres versets. — *Sorgirà,* per intervenir – com ho suggereix el context – a favor d'Israel, com campió i defensor que n'era (cf. 10, 21). La intervenció d'un defensor implica un atac contra aquell que és defensat, un moment de lluita. La lluita, indicada en el text per les paraules «un temps d'angoixa», no s'ha de confondre amb la lluita dels prínceps del cap. 10. Malauradament, Daniel no precisa la mena de lluita que serà, ni contra quin adversari haurà de combatre Miquel en defensa del poble d'Israel. —*Miquel, el gran príncep.* Cf. 10, 13 i 21. —*L'encarregat,* el qui té la missió de protegir-los. Protector del poble de Déu de l' Antic Testament, Miquel ha estat constituït després defensor del poble de Déu del Nou Testament, que és l'Església Catòlica. Sobre la seva intervenció en els darrers temps, compareu Ap. 12, 7-10. — *Un temps d'angoixa* o *de destret.* És la mateixa expressió que a Jer. 30, 7. Aquesta coincidència i l'esment de les «nacions» proven que la tribulació de què ara es tracta serà general, i no limitada a Israel. — *Com no n'hi haurà hagut...* D'això es desprèn clarament que el temps d'angoixa serà divers de la persecució d'Antíocus Epífanes, sobre la qual s'ha explicat ja a bastament l'home vestit de lli. Sobre la tribulació inaudita d'aquells temps d'angoixa, compareu Mt. 24, 21; Mc. 13, 19; Ap. 16, 18. L'expressió depèn de Jl. 2, 2. — *I aquell temps.* La repetició d'aquesta fórmula indica clarament que es tracta d'un futur llunyà i indeterminat. —*Serà salvat.* No es diu en què consistirà aquesta salvació. D'acord amb les altres profecies danièliques, hom podria pensar en l'erecció del reialme de Déu, en el qual seria acollit el poble del profeta, que era l'única expressió històrica del reialme de Déu en aquell moment. Però l'home vestit de lli parla evidentment d'una cosa que passarà als temps darrers del món. G diu «serà exaltat» o «glorificat», ço que correspondria millor a allò que es diu a continuació. — *Tot el qui...* De l'una banda, això restringeix l'abast de «poble» en el sentit que no serà tot Israel en tant que poble que serà salvat –o exaltat–, sinó solament els membres d'ell que es trobaran inscrits al llibre o registre de la vida com destinats a ésser salvats i a viure eternament (cf. Èx. 32, 32; Is. 4, 2; Ez. 13, 9; Ps. 69, 29; Fil. 4, 3; Ap. 3, 5). Però de l'altra banda, estén la salvació o exaltació a tots aquells que, sense que siguin israelites, estaran tanmateix inscrits al dit llibre. No s'ha d'oblidar que el reialme dels sants, anunciat per a després de la mort d'Antíocus, ha de comprendre també membres no israelites (cf. 7, 8; 10, 13), i que la tribulació serà general. Si l'autor sagrat parla preferentment dels jueus, és perquè els anava destinat el llibre i perquè en el pla diví havien d'ésser ells els primers a ésser cridats a formar part del nou reialme (cf. Mt. 10, 5-6; 15, 24; Act. 13, 46).

2. Després de la indicació brevíssima, relativa als vius, l'home vestit de lli s'ocupa de la sort dels morts. Els qui no són ja d'aquest món participaran també de la «salvació» o «exaltació». Però no sembla pas que sigui per associar-se al reialme de Déu pròpiament dit, almenys sobre la terra. Car la sort «eterna» que els és deparada, els col·loca decididament en un pla sobrenatural i extraterrer, fora del curs de les coses d'ací baix. —*Molts dels qui dormen.* Sobre l'equivalència «dormir»=morir, compareu Jo. 11, 11; Act. 7, 60; 1 Thes. 4, 13; 5, 10.

miunt in terrae pulvere, evigilabunt: alii in vitam aeternam, et alii in opprobrium ut videant semper. [3] Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti: et qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates.

dormen a la terra de la pols es despertaran, els uns per a una vida eterna, i els altres *per als oprobis,* per a un horror etern. [3] I brillaran els savis com la brillantor del firmament, i els justificadors de molts com els estels per l'eternitat

«Molts» és partitiu, i no s'ha de confondre, per tant, amb els *molts=omnes* (*οἱ πολλοί*). En rigor, doncs, la resurrecció ací ensenyada és particular, relativa solament a aquells dels quals parla el context. Però si no és ensenyat explícitament, el dogma en la seva universalitat sembla que està contingut implícitament en les paraules de l'home vestit de lli, per tal com no hi ha cap raó per què alguns hagin d'ésser distingits. Sigui com sigui, el nostre text marca sempre un progrés sensible en relació a Is. 26, 19, en el sentit que ara la resurrecció no és limitada als sols israelites, com allà. —*A la terra de la pols,* feta de pols. No «a la pols de la terra» (així G, Th i V), perquè aleshores l'hebreu hauria de dir עֲפַר הָאֲדָמָה. La terra de la pols és el xeol o regió dels morts (cf. Jb. 7, 21; 17, 16; 20, 11; 21, 16). —*Es despertaran.* «Dormir a la terra de la pols» no es pot dir més que en relació als cossos. Per això «despertar», en oposició a «dormir», ha de significar: ressuscitar corporalment. La retribució anunciada serà, doncs, completa amb la participació també del cos. —*Per als oprobis* podria ésser un additament posterior. Remarqueu la forma asindètica d'allò que segueix. —*Horror etern.* Cf. Is. 66, 24. No es determina el criteri que seguirà la justícia divina per a premiar els uns i castigar els altres. Per això és difícil de dir si els primers seran simplement els «bons» en general, i els altres els «dolents», o si els destinats a una vida eterna són els perseguits, més en concret els màrtirs, i els qui han d'esdevenir un objecte d'horror per sempre, els perseguidors. Allò que sembla clar, és que la resurrecció esdevindrà el camp on seran redreçats tots els torts comesos en aquest món. La discriminació que hi tindrà lloc, semblaria exigir un judici previ dels «uns» i dels «altres»; però el text no diu res de portar els justos i els pecadors davant el tribunal del Jutge suprem en una mena de judici final.

3. Insisteix sobre la sort d'alguns dels salvats. Dels condemnats, ja no se'n parla més, potser perquè no hi havia d'haver cap diferència especial en llur càstig. —*Els savis* o intelligents (cf. 11, 33 i 35) pertanyerien al grup dels ressuscitats, i no al dels vius (v. 1). Les prerrogatives glorioses que els són atribuïdes, s'adiuen millor a traspassats. —*Com la brillantor del firmament* equivaldria a: com els cossos celestials o estels (cf. la fi del verset). G porta, però, «com els llumeners del cel», és a dir, com el sol i la lluna (Gn. 1, 14-16). Llavors els «savis» es distingirien en glòria dels «justificadors de molts», com la resplendor del sol i de la lluna es distingeix de l'esclat dels simples estels. I, en aquest supòsit, els dits qualificatius no es podrien entendre dels mateixos personatges, sinó que designarien dues classes distintes de fidels. La característica de la primera o dels «savis» seria la d'ensenyar la vera fe amb la paraula, però sense que això exclogués l'exemple; la de la segona o dels «justificadors de molts», la d'ensenyar-la amb l'exemple, si més no d'una manera preferent. Dir que els ressuscitats brillaran com els astres, és afirmar que participaran de la vida divina. Per l'antic Orient, els astres eren divins, i a la Bíblia formen l'exèrcit del cel. —*Els justificadors de molts,* no en el sentit tècnic de conferir-los la justícia, sinó de dur-los a la justícia mitjançant exhortacions i el bon exemple, com a Is. 53, 11. G suposa també ací una lliçó diferent, o sigui: «i els qui tenen ferm a les meves paraules» etc. Llavors resultaria encara més clara la distinció entre les dues classes de fidels damunt esmentades, els

Caràcter secret de la revelació.

i sempre. [4] I tu, Daniel, amaga les paraules i
segella el llibre fins al temps de la fi. Molts cor-
reran d'ací d'allà i es multiplicarà la ciència.

[4] Tu autem Daniel claude sermones, et signa librum usque ad tempus statutum: plurimi pertransibunt, et multiplex erit scientia.

uns coneixedors profunds de les coses, com Daniel, i mestres com ell, i els altres constants en llur fe malgrat tots els perills i persecucions. Sigui el que es vulgui d'aquestes diferents lliçons, una cosa apar ben clara de les dues: que aquesta o aquestes categories de fidels es distingiran de la resta en què no solament viuran eternament com els altres, sinó que seran, encara, eternament glorificats. Amb semblants perspectives de llum i d'eternitat termina la gran revelació de l'home vestit de lli. El cor de Daniel pot sentir-se lliure de tota ànsia i torbació per la sort darrera del seu poble. Des d'ara sap quin serà el terme d'arribada de la història de la humanitat. El terme final consistirà en una retribució justa, de glòria als uns i d'infàmia als altres, que Déu donarà després del «despertament», i això per tota l'eternitat. — El que es diu de les tribulacions dels savis (11, 33–35) i de la resurrecció i glorificació dels *justificadors* de molts (12, 2–3) recorda força les característiques corresponents del Servent de Iahuè d'Is. 53, sense que sigui llegut de concloure a una identificació dels primers amb el darrer per part del vident.

4. Com a 8, 26, Daniel és invitat a tenir amagades al públic les coses que ha sabut i a segellar el llibre, perquè sigui obert solament al temps de la fi. El «llibre» podria designar l'escrit que contenia la revelació que el vident acabava de rebre (cf. també el v. 9), o el llibre de Daniel en general. Això darrer semblaria el més probable. «Segellar el llibre» no vol dir: autenticar-lo (cf. 9, 24). L'expressió és sinònima d'«amagar les paraules», de manera que el sentit ha d'ésser també el mateix: sostreure'l al coneixement del públic. Difícilment la raó d'una ordre semblant pot ésser altra que la d'explicar l'aparició tardana d'unes visions hagudes al segle VIe. Comsevulla, no té aparentment cap fonament l'opinió (cf. Göttsberger) que voldria veure en la dita ordre una acció simbòlica, realitzada durant la visió que està encara en curs, el sentit de la qual seria que el compliment de la profecia és llunyà, però cert. Durant la visió, el «llibre» no estava encara escrit, i mal podia, per tant, ésser tancat i segellat. — *Correran d'ací d'allà*. El text d'aquesta segona part del verset és insegur. Tal com està, semblaria voler dir que hom correrà darrera la paraula de Iahuè a fi d'adquirir el coneixement dels plans divins (cf. Am. 8, 13; 2 Thes. 2, 10-12). Però no es veu pas gaire què vindria a fer ara una idea semblant, tant més que el verb hebreu és usat d'una manera absoluta, sense identificació d'objecte darrera el qual hom aniria. Indiscutiblement estaria molt més en situació la lliçó de G, que diu: «fins que els molts esdevinguin folls (=apòstates) i la terra s'empleni d'iniquitat» (cf. Mt. 24, 22-24; Lc. 18, 8). La lliçó de TM podria ésser deguda a la influència dels vv. 9-10. En tot cas, allò que hom no pot admetre de cap manera és el sentit d'«escorcollar», «examinar» que molts donen al verb de TM. Ja que no ocorre mai en tal accepció, ni s'explicaria tampoc com un hom podria examinar o estudiar atentament un llibre segellat.

vv. 5-13. Visió de dos altres éssers misteriosos, i afirmació de l'home vestit de lli relativa a la durada de les tribulacions suara descrites. No es tracta d'una visió diferent, sinó de la conclusió de la visió que precedeix, però amb l'escena un poc canviada. Fins al v. 4, Daniel s'havia trobat sol davant l'home vestit de lli (cf. 10, 5). Ara dos altres personatges són presents a l'acte, un a cada banda del riu. I l'home vestit de lli que estava abans prop del vident, apareix ara al dessobre de les aigües del riu. La novetat de l'escena suggereix ja la solemnitat de l'acte que es va a realitzar. Compareu 8, 13-13 per una situació un poc semblant.

[5] Et vidi ego Daniel, et ecce quasi duo alii stabant: unus hinc super ripam fluminis, et alius inde ex altera ripa fluminis. [6] Et dixi viro, qui erat indutus lineis, qui stabat super aquas fluminis: Usquequo finis horum mirabilium? [7] Et audivi virum, qui indutus erat lineis, qui stabat super aquas fluminis, cum elevasset dexteram et sinistram suam in caelum, et iurasset per viventem in aeternum, quia in tempus, et tempora, et dimidium temporis. Et cum completa fuerit dispersio manus

[5] I vaig veure jo, Daniel, i heus-en ací dos altres que estaven drets, l'un en aquesta vora del riu i l'altre a l'altra vora del riu. [6] I 'vaig dir' a l'home vestit de lli que era al dessobre de les aigües del riu: «Fins quan la fi d'aquestes coses extraordinàries?» [7] I vaig oir l'home vestit de lli que era al dessobre de les aigües del riu, el qual alçà la dreta i l'esquerra al cel i jurà per Aquell que viu eternament: «Tan cert, per un termini, dos terminis i una meitat; i quan hom haurà acabat d'esbardellar el poder del po-

Escena final.

Durada de la persecució.

5. *Dos altres,* a més de l'home vestit de lli. Són dos àngels o «sants» com es diu a 8, 13. Els dos nous apareguts han de servir probablement de testimonis en relació al jurament de més avall. Compareu Dt. 19, 15; Mt. 18, 19; 2 Cor. 13, 1. — *Del riu.* הַיְאֹר, ordinàriament designació del Nil, és emprat ací en el sentit de «riu» en general (cf. Is. 33, 21; Jb. 28, 10). És el mateix riu de 10, 4, és a dir, l'Éufrates.

6. *'Vaig dir'.* Així amb G, V i dos manuscrits de Th. TM porta la tercera persona «digué». Qui? Si es referís a l'un dels dos personatges angèlics de vora el riu, com hom suposa ordinàriament, aleshores el text hauria hagut d'especificar: i digué «un d'ells». La comparació de 8, 13 no prova res contra la correcció dessús dita. Com ho demostra la continuació, Daniel intervé ara certament en la conversa, contràriament al que passava allà. — *Al dessobre de les aigües.* Enjòlit, sobre el corrent? O bé amb els peus tocant o reposant sobre les aigües? O, encara, prop del corrent del riu, però en una posició que el feia aparèixer a Daniel com «sobre» les aigües (cf. Is. 6, 2)? — *Fins quan,* dins quant de temps tindran lloc *aquestes coses extraordinàries?* L'hebreu empra la mateixa expresió הַפְּלָאוֹת que en parlar dels fets, o de les paraules, d'Antíocus a 8, 24; 11, 36. L'amplitud i vaguetat de la pregunta de Daniel és precisada per la resposta de l'home vestit de lli: les coses extraordinàries es refereixen a les tribulacions i sofrences descrites a 11, 31-36. L'absència de tota allusió als esdeveniments que precedeixen immediatament, faria pensar que Daniel havia intercalat els vv. 1-4 a la seva profecia després d'escrita.

7. *Alçà la dreta...* L'alçament de la mà al cel en fer un jurament implicava una apel·lació a Aquell que viu eternament, a Déu (cf. Dt. 32, 40; Dn. 4, 31; Ap. 10, 6), com cridant-lo a testimoni de la veritat d'allò que s'afirmava. L'home vestit de lli no s'acontenta amb aixecar-ne una sola, de mà (cf. Gn. 4, 22; Éx. 6, 4; Dt. 32, 40). Per fer més solemne el jurament, ell aixeca la mà dreta i l'esquerra. — *Termini* equival a «temps»=any de 7, 25, conforme al qual s'ha d'interpretar també la data actual en relació a la fi de la persecució. L'opressió d'Antíocus durarà tres anys i mig, *tres et semis annos* com diu St. Jeroni. — *I quan hom haurà acabat...* El text és dubtós, perquè: a) contràriamet a allò que seria d'esperar, la nova determinació del temps és enterament vaga, i no presenta cap connexió aparent amb l'altra de ben definida que acaba de donar l'home vestit de lli; b) quan en altres bandes el verb כָּלוֹת és seguit d'un infinitiu, l'infinitiu, a diferència d'allò que passa ací, és sempre precedit de לְ; c) ni la puixança del poble sant fou completament esclafada, ni l'autor sagrat ha dit encara mai que ho hagués d'ésser. Per obviar a aquests inconvenients, hom

ble sant, s' acabaran totes aquestes coses. » [8] Prou
jo ho vaig oir, però no ho comprenia pas; vaig
dir, doncs: « Senyor meu, quina serà la darreria
d' aquestes coses? » [9] I digué: «Vés, Daniel, car
aquestes paraules estaran amagades i segellades
fins al temps de la fi. [10] Molts seran triats i pu-
rificats i esprovats, però els impiadosos obraran
impiadosament, i cap impiadós no ho compren-
drà, però ho comprendran els savis. [11] I des del
temps que serà suprimit l' holocaust perpetual i

populi sancti, complebuntur
universa haec. [8] Et ego au-
divi, et non intellexi. Et dixi:
Domine mi, quid erit post
haec? [9] Et ait: Vade Daniel,
quia clausi sunt, signatique
sermones usque ad praefini-
tum tempus. [10] Eligentur, et
dealbabuntur, et quasi ignis
probabuntur multi: et impie
agent impii, neque intelligent
omnes impii, porro docti in-
telligent. [11] Et a tempore cum
ablatum fuerit iuge sacrifici-
um, et posita fuerit abomina-

ha proposat encertadament d'invertir l'ordre de dos mots tal com fa G, i de llegir וְכִכְלוֹת יַד נִפֵּץ. La traducció seria: «i quan el poder de l'esbardellador del poble sant s'haurà acabat». Llavors la clàusula indicaria qui ha d'ésser l'opressor darrer, d'una manera anàloga a allò que fa la clàusula precedent, la qual defineix els límits temporals de l'opressió. Vindria a dir: quan s'acabarà el poder d'Antíocus, aleshores s'acabaran també totes aquestes coses extraordinàries (v. 6) i s'iniciarà el canvi esperat.

8. *La darreria d'aquestes coses.* Sorprèn que Daniel demani quina serà la darreria, la fi d'aquestes coses, quan acaba de dir-l'hi prou clarament l'home vestit de lli. La dificultat prové, segurament, d'una simple corrupció del text, el qual, enlloc de אַחֲרִית, hauria portat primitivament אַחֲוִית, *indicació, interpretació* (cf. 5, 12), com ho suggereix λύσις de G. Tal és, en tot cas, el sentit reclamat pel context. Daniel demana, en efecte, quelcom que li faci comprendre allò que no comprenia relativament a les paraules de l'home vestit de lli. En aquest supòsit, la traducció hauria d'ésser: «Quina és la interpretació d'aquestes coses?» Quin és llur sentit exacte?

9. L'home vestit de lli refusa donar a Daniel cap més explicació sobre les seves paraules. La revelació que acaba de fer-li va destinada, pròpiament, als lectors d'un futur distant encara. Ells la comprendran com cal, i encara no tots. Compareu 1 Pe. 1, 10-12.

10. *Seran triats...* Cf. 11, 35, conforme al qual s'hauria, probablement, de canviar un poc l'ordre dels verbs, posant «esprovats» al començament. — *No ho comprendrà,* el jurament de més amunt que Daniel tampoc «no comprenia» (v. 8), i sobre el qual no s'ha volgut explicar més l'home vestit de lli. — *Els savis,* en oposició a «impiadosos», semblen designar ara simplement els «bons», els fidels o creients, els quals hauran resultat «savis» a través del gresol de les proves i tribulacions de la persecució. Se'ls denominaria «savis», de conformitat amb el caràcter intellectualístic de la moral (saviesa) de l'Antic Testament. Solament aquests savis podran comprendre.

vv. 11-12. Contràriament al refús del v. 9, es donarien ara detalls ulteriors sobre «aquestes coses». Com que els nostres versets interrompen, encara, la connexió entre el v. 10 i el v. 13, i no sembla tampoc que estiguin en boca de l'home vestit de lli, hom no pot estar-se de sentir certs dubtes sobre llur autenticitat. Amb sorpresa, hom constata també que les xifres assignades a la durada de la persecució no corresponen a cap de les indicades fins ací.

11. *Des del temps...* El punt de partença del còmput és, evidentment, l'inici de la persecució d'Antíocus (cf. 8, 11-13; 9, 27; 11, 31). El punt d'arribada s'entén que és la fi de la persecució, encara que no es diu explícitament. El nombre de 1290 dies és major que el de

tio in desolationem, dies mille ducenti nonaginta. [12] Beatus, qui expectat, et pervenit usque ad dies mille trecentos trigintaquinque. [13] Tu autem vade ad praefinitum: et requiesces, et stabis in sorte tua in finem dierum.

que installaran l'horror esbalaïdor, van mil doscents noranta dies. [12] Benaurat aquell que esperarà i atenyerà a mil tres-cents trenta-cinc dies! [13] I tu, vés ( ) i reposa, i aixeca't per al teu lot a la fi dels dies! » Sort de Daniel.

Hucusque Danielem in Hebraeo Volumine legimus. Quae sequuntur usque ad finem libri, de Theodotionis editione translata sunt.

(V : *Fins ací llegim Daniel al volum hebreu. Allò que segueix fins a la fi del llibre, ha estat traduït de l'edició de Teodoció.*)

tres anys i mig (uns 1277 dies) de 7, 25 i de 12, 7, i bastant més que el de 1150 dies de 8, 14. No sembla pas que l'autor enclogui en la xifra el mes suplementari d'Adar II que, des de l'any 167 a. C. hom intercalava cada tres anys (cf. Abel, *Les Livres des Maccabées,* París, 1949, pàgs. LI–LII), ço que donaria els 1290 dies del nostre verset. Car l'afegiment de la nova xifra produeix la impressió que es vol donar un joc d'alguns dies a l'acompliment de la profecia.

12. Nou càlcul de la durada de la persecució, però ara sense indicació del punt de partença. El nombre de dies del període de prova és encara major que al verset precedent. L'avançament gradual del punt d'arribada fa sospitar que el text ha estat influenciat pel compliment de la profecia, el qual ha estat calculat de diversa manera.

13. ( ) Amb G i Th ometem «a la fi», afegit de la segona part del verset. — *Reposa,* és a dir, al sepulcre (cf. Is. 57, 2). Daniel no veurà el compliment de les coses anunciades. Però pot mirar amb confiança la seva mort. — *Aixeca't...* del sepulcre per rebre el teu premi a la fi dels dies. També ell ressuscitarà per compartir la sort dels savis i dels qui hauran ensenyat els altres (v. 3). Amb aquesta allusió a la mort i resurrecció de Daniel, el llibre resta clos d'una manera escaient i ben arrodonida.

(CAPÍTOL XIII)

SUSANNA

Introducció.

I hi havia un home que habitava a Babilònia, i
el seu nom era Joaquim. [2] I prengué muller, el
nom de la qual era Susanna, filla d'Helcias, ex-

[1]Et erat vir habitans in Babylone, et nomen eius Ioakim: [2]Et accepit uxorem nomine Susannam, filiam Helciae pulchram nimis, et ti-

(Cap. XIII). Parla d'una noble dama de nom Susanna, la qual, acusada falsament d'adulteri per dos ancians del poble que se n'eren enamorats perdudament, és salvada al darrer moment de la mort gràcies a la intervenció providencial del jove Daniel. La unió de l'episodi a la resta del llibre com cap. 13 és deguda a la Vulgata. Els més antics i principals testimonis de la traducció de Teodoció el donen al començament del llibre, sens dubte perquè s'hi tracta del *jove* Daniel. Però el cap. 1 no sembla pas que deixi lloc a gestes anteriors del protagonista, ni a fets immediatament successius (el cap. 1 prepara el cap. 2; cf. 1, 17). A G, la narració segueix després de la conclusió formal del llibre, amb un títol propi. La recensió de Teodoció, de la qual traduïm, és generalment ampliada en comparació de la de G, i això no sempre amb massa encert. La canonicitat del nostre capítol i la del següent és segura. Però no es pot afirmar el mateix de llur origen i de llur història, especialment respecte al problema de llur relació amb el text protocanònic. No se sap tampoc del cert si l'original era semític o grec, bé que la majoria dels crítics està pràcticament a favor de la segona suposició. Alguns han volgut negar la historicitat del fet del nostre capítol, que seria una variant jueva de llegendes antigues basades sobre el motiu de la casta noia acusada i del jove savi que la defensa. Encara que no es pugui demostrar positivament que el fet és històric, no basta tampoc per a negar-ho la simple coincidència del tema en general.

vv. 1-5. Localització de l'escena, i presentació dels personatges principals. Aquesta introducció és comuna a G i Th. Però els senyals crítics amb què apareix marcada a G (cf. ed. Swete) semblarien indicar que hi havia estat inserida posteriorment.

1. *Hi havia.* Manca l'any. L'absència de data diferencia aquesta introducció de les altres introduccions històriques que solien presentar els capítols precedents del llibre de Daniel. Llevat d'aquesta diferència, la trama de l'episodi és concebuda d'una manera semblant a la dels episodis de Daniel: tensió (vv. 1-44) i resolució (vv. 45-64). — *Joaquim* era un nom molt comú. No s'indica el nom de família, com es farà per la seva esposa. No es diria tampoc com i quan s'establí Joaquim a Babilònia. Hom hauria de suposar que s'hi trobava des de feia temps, puix que el v. 4 el presenta com considerablement ric i ben afincat.

2. *Susanna.* Nom hebreu que significa «lliri», «assutzena». No apareix enlloc més de l'Antic Testament com nom propi de persona (pel Nou Testament, cf. Lc. 8, 3). Podria tenir una certa connexió amb el contingut de la narració (cf. els vv. 2 i 32: bellesa i puresa de Susanna). Bé que els altres noms ocorrin també en altres bandes de l'Antic Testament, no per això s'ha de suposar que es tracta de les mateixes persones.

mentem Deum: [3] parentes enim illius, cum essent iusti, erudierunt filiam suam secundum legem Moysi. [4] Erat autem Ioakim dives valde, et erat ei pomarium vicinum domui suae: et ad ipsum confluebant Iudaei, eo quod esset honorabilior omnium. [5] Et constituti sunt de populo duo senes iudices in illo anno: de quibus locutus est Dominus: Quia egressa est iniquitas de Babylone a senioribus iudicibus, qui videbantur regere populum. [6] Isti frequentabant domum Ioakim, et veniebant ad eos omnes, qui habebant iudicia. [7] Cum autem populus revertisset per meridiem, ingrediebatur Susanna, et deambulabat in pomario viri sui. [8] Et videbant eam senes quotidie in-

tremament bella i temorosa del Senyor. [3] I els seus pares eren justos, i havien instruït llur filla segons la llei de Moisès. [4] I Joaquim era molt ric i posseïa un parc a tocar de casa seva; i acudien a ell els jueus, per tal com era el més notable de tots. [5] I havien estat designats jutges aquell any dos ancians del poble, dels quals el Senyor ha parlat que la iniquitat havia sortit de Babilònia dels ancians jutges, els quals semblaven governar el poble. [6] Aquests eren assidus a la casa de Joaquim, i venien a ells tots els qui tenien litigis.

Els dos vells enamorats.

[7] I s'esdevenia que, quan el poble se n'anava al migdia, Susanna entrava i es passejava pel parc del seu marit. [8] I els dos ancians la veien

3. *Els seus pares.* Solament s'ha donat el nom del pare de Susanna, no el nom de la mare. Eren gent «justa», és a dir, bona, pietosa, que complia amb la Llei de Moisès. Obeint un dels preceptes d'aquesta llei (cf. Dt. 4, 9; 6, 7), havien educat religiosament llur filla. Perquè hi volia restar fidel, es trobarà també Susanna involucrada en una situació tràgica.

4. En si no té res de massa estrany que un exiliat hagués posseït tantes riqueses i una casa amb un parc magnífic, amb piscina o lloc de bany i tot. Se sap que molts jueus havien esdevingut extraordinàriament rics a Babilònia. Però no hi ha pas cap dubte que la cosa es comprendria millor, si l'escena s'hagués desenrotllat a Palestina (vegeu les notes següents). —*Acudien a ell,* perquè dirimís llurs disputes. Joaquim hauria estat com una mena de jutge dels exiliats. Més avall són els ancians del poble que actuen en qualitat de tals. Vegeu, encara, la nota al v. 6.

5. *Aquell any.* Quin? Si no s'ha perdut quelcom, semblant indicació del temps podria suggerir que la història de Susanna havia estat treta d'uns annals on s'haurien consignat les coses memorables dels jueus. D'Ezequiel no es pot deduir res sobre l'existència i activitat dels ancians a l'exili, per tal com els passatges que s'hi refereixen (Ez. 8, 1; 14, 1; 20, 1) són, probablement, de la primera etapa del seu ministeri a Palestina mateix, i no a Babilònia. El nomenament de jutges per part del poble es comprendria molt millor a Palestina, encara que no es pugui afirmar que era impossible o improbable a Babilònia. — *El Senyor ha parlat...* Al·ludeix, segurament, a Jer. 29, 23 (cf. Jer. 23, 14). Per això, la tradició jueva ha donat als dos ancians-jutges els noms d'«Acab» i de «Sedecias», esmentats en el dessús dit passatge del profeta d'Anatot.

6. G no diu res de l'assiduïtat dels vells a la casa de Joaquim, ni de que haguessin convertit la dita casa en tribunal del poble. El seu text porta simplement: «i casos d'altres ciutats venien també a ells per a decisió».

7. G introdueix ara Susanna, com si no hagués estat encara anunciat res sobre ella. Segons aquesta Versió, els vells haurien vist per casualitat la bella dona que es passejava al vespre pel jardí del seu marit. Però no es diu que Susanna tingués costum de fer-ho cada un dels vespres, ni cada dia com es diu al verset que segueix.

cada dia que entrava i es passejava, i esdevingueren cobejosos d'ella. [9] I trastornaren llur enteniment i declinaren llurs ulls, de manera que no esguardaven al cel ni es recordaven de judicis justos. [10] I estaven ambdós corferits per causa d'ella, però no es declararen l'un a l'altre llur pena, [11] per tal com es donaven vergonya de declarar llur desig que volien tenir comerç amb ella.

Llur pla d'atac.

[12] I espiaven gelosament un dia i un altre dia per veure-la. [13] I es digueren l'un a l'altre: «Au! anem a casa, que és hora de dinar!» I sortiren i es separaren l'un de l'altre. [14] Però tombaren i vingueren al mateix punt, i quan se n'hagueren demanat l'un a l'altre el motiu, confessaren llur passió; i aleshores en comú acordaren el temps en què podrien trobar-la sola. [15] I s'esdevingué mentre espiaven un dia a propòsit, que entrà aleshores com ahir i despús-ahir amb dues minyones soles, i li vingueren ganes de prendre un bany al parc, perquè feia xafogor. [16] I allà no hi havia ningú més, fora dels dos ancians amagats i que l'espiaven. [17] I digué a les minyones: «Au! porteu-me oli i sabó i tanqueu les portes del parc, perquè pugui banyar-me.» [18] I feren com deia, i tancaren les portes del parc i sortiren per les portes laterals, per anar a cercar

gredientem, et deambulantem: et exarserunt in concupiscentiam eius: [9] Et everterunt sensum suum, et declinaverunt oculos suos ut non viderent caelum, neque recordarentur iudiciorum iustorum. [10] Erant ergo ambo vulnerati amore eius, nec indicaverunt sibi vicissim dolorem suum: [11] erubescebant enim indicare sibi concupiscentiam suam, volentes concumbere cum ea: [12] et observabant quotidie solicitius videre eam. Dixitque alter ad alterum: [13] Eamus domum, quia hora prandii est. Et egressi recesserunt a se. [14] Cumque revertissent, venerunt in unum: et sciscitantes ab invicem causam, confessi sunt concupiscentiam suam: et tunc in communi statuerunt tempus, quando eam possent invenire solam. [15] Factum est autem, cum observarent diem aptum, ingressa est aliquando sicut heri et nudiustertius, cum duabus solis puellis, voluitque lavari in pomario: aestus quippe erat: [16] et non erat ibi quisquam, praeter duos senes absconditos, et contemplantes eam. [17] Dixit ergo puellis: Afferte mihi oleum, et smigmata, et ostia pomarii claudite, ut laver. [18] Et fecerunt sicut praeceperat: clauserunt-que ostia pomarii, et egressae sunt per posticum ut afferrent

9. *Cel* és dit en lloc de «Déu», com a 4, 23. Compareu «reialme del cel» de l'Evangeli de St. Mateu amb «reialme de Déu» dels Evangelis de St. Marc i de St. Lluc. La passió pervertí completament el sentit de la raó als dos vells, de manera que no temien Déu ni es preocupaven dels càstigs amb què puneix els crims sense fer accepció de persones.

10. *Corferits,* penetrats de viu dolor per causa de la ferida d'amor que els havia causat la vista de la gentil jueva. G afegeix que Susanna ignorava els estralls que havia causat en el cor dels dos vells. I ho faria creure així la manera que ella es comporta en el curs de la narració.

12. Segons G, els dos vells es donaren manya l'endemà al matí per arribar cada un el primer a veure i parlar amb l'objecte de llur passió criminal.

13. L'escena és bastant diferent a G, del qual són absents la major part dels versets. En especial omet tot allò que és més escabrós en la conducta dels dos vells. No sembla pas que això ho hagi fet per partit pres.

17. *Sabó,* pròpiament: «substàncies per a netejar» o «desengreixar». El mot grec tradueix l'hebreu תַּמְרוּקִים, *coses per a fregar* o polir. Sobre el costum d'ungir-se, compareu 10, 3.

quae iusserat. nesciebantque
senes intus esse absconditos.
19 Cum autem egressae essent
puellae, surrexerunt duo se-
nes, et accurrerunt ad eam,
et dixerunt: 20 Ecce ostia po-
marii clausa sunt, et nemo
nos videt, et nos in concupi-
scentia tui sumus: quam ob
rem assentire nobis, et com-
miscere nobiscum. 21 quod si
nolueris, dicemus contra te
testimonium, quod fuerit te-
cum iuvenis, et ob hanc cau-
sam emiseris puellas a te.
22 Ingemuit Susanna, et ait:
Angustiae sunt mihi undique:
si enim hoc egero, mors mi-
hi est: si autem non egero,
non effugiam manus vestras.
23 Sed melius est mihi absque
opere incidere in manus ve-
stras, quam peccare in con-
spectu Domini. 24 Et exclama-
vit voce magna Susanna: ex-
clamaverunt autem et senes
adversus eam. 25 Et cucurrit
unus ad ostia pomarii, et a-

les coses que els havia encomanat; i no veieren
els ancians, perquè estaven amagats.

Solicitació, i resistència de Susanna.

19 I s'esdevingué que, un cop hagueren sor-
tit les minyones, s'aixecaren els dos ancians i es
precipitaren devers ella 20 i digueren: «Mira, les
portes del parc són tancades i no ens observa nin-
gú, i estem cobejosos de tu: condescendeix-nos,
doncs, i jau amb nosaltres; 21 i si no, atestarem
contra tu que hi havia amb tu un jove, i que per
això havies allunyat de tu les minyones!» 22 I sos-
pirà Susanna i digué: «En destret estic per tots
cantons! Perquè si faig això, m'és la mort, i si no
ho faig, no m'escaparé pas de les vostres mans;
23 'però' més em val, sense haver-ho fet, de caure
a les vostres mans, que no pas de pecar davant el
Senyor.» 24 I cridà Susanna amb veu forta. Però
els dos ancians cridaren també en contra d'ella,
25 i l'un es precipità i obrí les portes del parc.

vv. 20–23. El dilema que els vells proposen a Susanna (vv. 20-21) recorda l'alternativa oferta per Gad a David (2 Sam. 24, 13; 1 Par. 21, 11–12). La resposta de Susanna (vv. 22–23) és molt semblant a la resposta de David (2 Sam. 24, 14; 1 Par. 21, 13), algunes expressions de la qual són reproduïdes per la nostra heroïna.

22. *Si faig això,* si consento al vostre desig criminal i cometo pecat d'adulteri. — *La mort* era la pena imposada a la muller infidel per la llei de Moisès (cf. Lv. 20, 10; Dt. 22, 22); per a la donzella incontinent hi havia la mort per apedregament (Dt. 22, 21; cf. Jo. 8, 4-5). — *No m'escaparé pas de les vostres mans,* perquè, assedegats de venjança, m'acusareu amb falsos testimoniatges d'haver comès un crim (cf. el v. 21) que s'ha d'expiar amb la mort. Humanament parlant, Susanna no té escapatòria. Està agafada per tots cantons. Amb això s'insinua ja la necessitat d'una intervenció d'un ordre no purament humà.

23. *'Però'*. Ho afegim amb G. Ja que està perduda, la casta jueva s'estima més morir, que pecar. Naturalment es suposa que en cas de donar satisfacció als dos vells libidinosos, el seu crim hauria arribat al coneixement del públic. A l'adulteri que restava secret no se li podia aplicar el càstig de la mort, preconitzat per la Llei.

vv. 24-27. Manquen a G. Després del refús de Susanna, els ancians, segons aquesta Versió, s'haurien simplement retirat, meditant llur pla de venjança contra ella.

24. Conformant-se a la Llei (Dt. 22, 24), Susanna fa un gran crit, com per demanar auxili als seus familiars. Però els vells, en veure's descoberts, es posaren també a cridar per acusar-la, de manera que apareguessin no com culpables, sinó com venjadors d'un crim.

25. *Obrí les portes,* per poder dir després que el jove que pecava amb Susanna s'havia fet escàpol per una d'elles. Les portes que obrí el vell eren, probablement, les principals del parc – en tenia moltes? –, car els criats de la casa fan irrupció per les portes laterals, per les quals havien sortit abans les minyones (v. 18).

[26] Quan, doncs, hagueren sentit el crit al parc,
els de la casa feren irrupció per les portes late-
rals per veure què li havia passat. [27] Però quan
els ancians hagueren donat llurs explicacions, els
servidors restaren tot avergonyits, per tal com
mai no s' havia dit res de semblant de Susanna.

És acusada d'adulteri

[28] I s' esdevingué l' endemà quan es reuní el
poble a casa del marit d' ella Joaquim, que com-
paregueren els dos vells plens de la intenció ini-
qua contra Susanna de fer-la condemnar a mort, i
digueren en presència del poble: [29] « Feu anar a
cercar Susanna, filla d' Helcias, la muller de Joa-
quim ! » I ells feren anar a cercar-la. [30] I vingué
ella i els seus pares i els seus fills i tots els seus
parents. [31] Susanna, però, era molt delicada i
bella d' aspecte. [32] I aquells malvats ordenaren
que fos descoberta – car anava velada –, per po-
der rabejar-se en la seva bellesa. [33] I ploraren els

peruit. [26] Cum ergo audissent clamorem famuli domus in pomario, irruerunt per posticum ut viderent quidnam esset. [27] Postquam autem senes locuti sunt, erubuerunt servi vehementer: quia numquam dictus fuerat sermo huiuscemodi de Susanna.

Et facta est dies crastina. [28] Cumque venisset populus ad Ioakim virum eius, venerunt et duo presbyteri pleni iniqua cogitatione adversus Susannam ut interficerent eam. [29] Et dixerunt coram populo: Mittite ad Susannam filiam Helciae uxorem Ioakim. Et statim miserunt. [30] Et venit cum parentibus, et filiis, et universis cognatis suis. [31] Porro Susanna erat delicata nimis, et pulchra specie. [32] At iniqui illi iusserunt ut discooperiretur (erat enim cooperta) ut vel sic satiarentur decore eius. [33] Flebant

27. Els de la casa de Susanna donaren fe a les paraules dels vells, contra llur senyora. Igual farà després l' assemblea del poble al v. 41. La bona reputació de la inculpada no serví més que per a augmentar la confusió dels servidors, els quals ni semblen sospitar el més mínim que es puguin trobar davant una falsa acusació.

28. *L' endemà.* G no diu res del dia que fou tingut el judici. — *A casa del marit d'ella,* cf. el v. 6. El verset sona simplement a G «i vingueren (els ancians) a la sinagoga (cf. el v. 60) de la ciutat on vivien, en la qual estaven reunits en consell tots els israelites del lloc». Tot això faria pensar en una escena desenrotllada en una ciutat de Judà, més aviat que no pas a Babilònia (cf. el v. 1).

30. *Els seus fills.* A G es tracta dels «quatre fills petits» de Susanna. Sigui com sigui, l' acusada havia d' ésser una matrona ja d' una certa edat, puix que havia tingut diversos fills. — *Tots els seus parents* haurien d' ésser els parents que habitaven a la mateixa localitat, perquè si no, difícilment s' haurien pogut reunir per a una assemblea que es realitzava «l' endemà», segons Th (cf. el v. 28). En lloc dels parents, G parla dels esclaus i esclaves en nombre de cinc-cents. Un altre detall que seria poc comprensible en un dels exiliats a Babilònia.

32. *Que fos descoberta.* Nom. 5, 18 parla de descobrir el cap de la muller suspecta d' adulteri. Segons la Mixnà (*Sota* 1, 5), el sacerdot la despullava fins al si, i li esbandia els cabells. Però si la dona tenia un si formós o una bella cabellera, ni l' un era descobert ni l' altra esbandida, justament per evitar allò que volien els acusadors de Susanna. Per no conformar-se a la dita limitació, els dos vells són qualificats de *παράνομοι, malvats,* pròpiament «que obren contra la llei».

33. *Ploraren,* perquè consideraven el descobriment de Susanna com una indignitat i una suposició massa prompta de culpabilitat. És evident que totes les simpaties dels assistents –llevat, naturalment, les dels dos vells acusadors– anaven cap a la bella inculpada.

igitur sui, et omnes qui noverant eam. [34] Consurgentes autem duo presbyteri in medio populi, posuerunt manus suas super caput eius. [35] Quae flens suspexit ad caelum: erat enim cor eius fiduciam habens in domino. [36] Et dixerunt presbyteri: Cum deambularemus in pomario soli, ingressa est haec cum duabus puellis: et clausit ostia pomarii, et dimisit a se puellas. [37] Venitque ad eam adolescens, qui erat absconditus, et concubuit cum ea. [38] Porro nos cum essemus in angulo pomarii, videntes iniquitatem, cucurrimus ad eos, et vidimus eos pariter commisceri. [39] Et illum quidem non quivimus comprehendere, quia fortior nobis erat, et apertis ostiis exilivit: [40] hanc autem cum apprehendissemus, interrogavimus, quisnam esset adolescens, et noluit indicare nobis: huius rei testes sumus. [41] Credidit eis multitudo quasi senibus et iudicibus populi, et condemnaverunt eam ad mortem. [42] Exclamavit autem voce magna Susanna, et dixit: Deus aeterne, qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia antequam fiant, [43] tu scis quoniam falsum testimonium tulerunt contra me: et ecce morior, cum nihil horum fecerim, quae isti malitiose composuerunt adversum me.
[44] Exaudivit autem Domi-

seus i tots els qui la veien. [34] Però els dos vells s' aixecaren i posaren llurs mans sobre el cap d' ella. [35] I ella, plorant, esguardà al cel, per tal com el seu cor confiava en el Senyor. [36] I digueren els vells: « Mentre nosaltres estàvem passejant sols pel parc, entrà aquesta amb dues esclaves i tancà les portes del parc i llicencià les esclaves. [37] Aleshores vingué a ella un jove que estava amagat, i s' ajagué amb ella. [38] Nosaltres, que érem a l' angle del parc, veient la iniquitat ens precipitàrem sobre ells. I prou els veiérem que tenien comerç, [39] però no poguérem apoderar-nos d' aquell, perquè era més fort que nosaltres i, obertes les portes, saltà fora; [40] aquesta, en canvi, l' agarràrem i li demanàrem qui era el jove, [41] però no ens ho volgué manifestar. D' això, en donem testimoniatge! » I la sinagoga els cregué com a ancians del poble i jutges, i la condemnaren a mort. [42] I cridà amb veu forta Susanna i digué: « Déu etern, que coneixes les coses amagades, que ho veus tot abans que existeixi, [43] tu prou saps que és fals allò que han testificat contra mi; i heus ací que he de morir sense que hagi fet res d' allò que m' han allevat aquests! » [44] I el Senyor exaudí la seva veu.

i condemnada a mort.

34. *Posaren llurs mans sobre el cap.* Els ancians es comporten ací com a testimonis (cf. el v. 41), no com a jutges. Per això imposen les mans a l'acusada (cf. Lv. 24, 14). Llur testimoniatge resultava irrefutable, i la conseqüència inevitable era la condemna capital.

35. G dóna ací l' oració de Susanna, la qual, un poc variada, és reproduïda per Th als vv. 42-23. Segons la primera Versió, Susanna l' hauria feta en el seu interior. Al v. 42 de Th es parla d' un crit amb veu forta. — *Al cel,* on Déu habita. G diu «alçant el cap», sense parlar del «cel». La idea és, però, la mateixa. Susana confia en el Senyor, l' amo d' una saviesa amagada (cf. el v. 42) i revelador de les veritats que guarden les tenebres de la transcendència divina (2, 21-22).

36. Segons G, l' escena hauria estat menys dramàtica. Els ancians haurien sorprès els dos pecadors, mentre estaven fent el tomb de l' «estadi» del jardí o parc. De primer els observaren, sense que els altres se 'n donessin compte. Volent saber qui eren, s' avançaren i reconegueren la dona, però no l' home per tal com portava una màscara. Interrogada sobre la identitat del seu company, Susanna havia refusat denunciar-lo. La menció de l' estadi, que recorda l' estadi de Jerusalem, és interessant perquè suposa la pràctica de l' atletisme entre els joves jueus, com fou el cas al segle II a. C. sota la influència grega.

Intervenció de Daniel.

45 Quan, doncs, era conduïda a executar, Déu
despertà l'esperit sant d'un noi jovenet, que es
deia Daniel. 46 I cridà amb veu forta i digué:
«Jo sóc innocent de la sang d'aqueixa!» 47 I tot
el poble es girà cap a ell i digueren: «Què vols
dir amb aquesta paraula que acabes de proferir?»
48 I es plantà enmig d'ells i digué: «Tan insen-
sats sou, fills d'Israel? Sense examinar ni saber
la cosa certa, haveu condemnat una filla d'Is-
rael? 49 Torneu-vos-en al tribunal, car és fals el
testimoniatge que han donat contra ella!» 50 I tot
el poble se'n tornà de pressa. I els ancians li di-
gueren: «Ací, seu enmig de nosaltres, i explica'ns,
car a tu, Déu t'ha conferit l'ancianitat!» 51 Però
Daniel els digué: «Separeu-los l'un lluny de
l'altre, i els interrogaré!»

Demostra la mala fe dels vells,

52 Tot seguit que els hagueren separats l'un
de l'altre, cridà l'un i li digué: «Envellit en
dies dolents, ara han arribat els teus pecats que

nus vocem eius. 45 Cumque duceretur ad mortem, suscitavit Dominus spiritum sanctum pueri iunioris, cuius nomen Daniel: 46 Et exclamavit voce magna: Mundus ego sum a sanguine huius. 47 Et conversus omnis populus ad eum, dixit: Quis est iste sermo, quem tu locutus es? 48 Qui cum staret in medio eorum, ait: Sic fatui filii Israel, non iudicantes, neque quod verum est cognoscentes, condemnastis filiam Israel? 49 Revertimini ad iudicium, quia falsum testimonium locuti sunt adversus eam. 50 Reversus est ergo populus cum festinatione, et dixerunt ei senes: Veni, et sede in medio nostrum, et indica nobis: quia tibi Deus dedit honorem senectutis. 51 Et dixit ad eos Daniel: Separate illos ab invicem procul, et diiudicabo eos. 52 Cum ergo divisi essent alter ab altero, vocavit unum de eis, et dixit ad eum: Inveterate dierum malorum, nunc venerunt peccata tua,

45. *Déu despertà*. Segons G, per mitjà d'un àngel que havia enviat el Senyor amb l'ordre d'infondre-li l'esperit de discerniment. En els dos textos, Daniel intervé per inspiració divina, la qual li havia fet conèixer la culpabilitat dels dos ancians i la innocència de l'acusada. En el cas de David, Déu comissionà el profeta Gad perquè anés a trobar el culpable (cf. 2 Sam. 24, 11–12; 1 Par. 21, 9–10). — *Que es deia Daniel*. G diu: «un noi el qual era Daniel». Aquesta manera d'expressar-se faria pensar que el nom de Daniel havia estat introduït posteriorment.

49. *Torneu-vos-en*. Segons G, Daniel hauria jutjat els dos ancians allà mateix, sense que es digui res de tornar al tribunal. Commoguts pel prodigi d'un infant que posava en dubte la justícia de l'assemblea del poble, hom hauria suspès l'execució, o se n'hauria tornat al tribunal.

50. *Els ancians* no serien els dos que havien testimoniejat contra Susanna, sinó llurs collegues en el tribunal. G no diu res d'aquests ancians. — *L'ancianitat,* la prerrogativa de la vellesa o complex dels drets d'un vell, o primogènit, un dels quals era el de dir la seva paraula en casos de tanta importància com el que es debatia. Pels interlocutors, Daniel ha mostrat amb la seva saviesa que havia rebut de Déu el tal privilegi.

52. Després d'haver fet separar prudentment els dos vells, Daniel –assegut al tribunal (cf. el v. 50)? –comença l'interrogatori. Però primer els increpa amb una dura invectiva. — *Envellit en dies dolents*, ço és a dir, ple de dies dolents, vell pervers i criminal que has passat els anys de la teva vida cometent pecats. — *Ara han arribat* a l'hora del càstig. Ara les pagaran totes, els dos vells! — *Que cometies abans*. Com que els dos vells havien envellit en el mal, semblaria que havien d'haver exercit la judicatura des de molts anys «abans» del fet de Susanna. Això no és massa consistent amb llur designació com a jutges «aquell any» (v. 5), que és, aparentment, el mateix any en què s'escaigué llur enamorament.

quae operabaris prius: [53] iudicans iudicia iniusta, innocentes opprimens, et dimittens noxios, dicente Domino: Innocentem et iustum non interficies. [54] Nunc ergo si vidisti eam, dic sub qua arbore videris eos colloquentes sibi. Qui ait: Sub schino. [55] Dixit autem Daniel: Recte mentitus es in caput tuum: Ecce enim Angelus Dei accepta sententia ab eo, scindet te medium. [56] Et, amoto eo, iussit venire alium, et dixit ei: Semen Chanaan, et non Iuda, species decepit te, et concupiscentia subvertit cor tuum: [57] sic faciebatis filiabus Israel, et illae timentes loquebantur vobis: sed filia Iuda non sustinuit iniquitatem vestram. [58] Nunc ergo dic

cometies abans, [53] quan pronunciaves senténcies injustes, condemnant els innocents i absolent els culpables, mentre el Senyor diu: No occiràs un innocent i just! [54] Ara doncs, si tanmateix has vist aquesta, digues: Sota quin arbre els has vistos que tenien comerç l'un amb l'altre?» I ell digué: «Sota un llentiscle!» [55] I digué Daniel: «Just, has mentit en detriment del teu propi cap, car adés ha rebut l'àngel de Déu ordre de la part de Déu i et llescarà pel mig.» [56] I el féu retirar i ordenà que introduissin l'altre. I li digué: «Semença de Canaan, i no de Judà, la bellesa t'ha seduït i la passió t'ha trastornat el cor. [57] Així fèieu amb les filles d'Israel, i aquestes per por tenien comerç amb vosaltres; però una filla de Judà no ha suportat la vostra iniquitat. [58] Ara

53. *Mentre el Senyor diu...* Es refereix a Èx. 23, 7. «Just», en sentit jurídic, és sinònim d'«innocent», no culpable, que té la raó de la seva part. La dura increpació de Daniel visaria a intimidar els testimonis, a fi que el terror expel·lís de llur ànima tota simulació.

54. *Que tenien comerç.* G diu: «que estaven amb ells mateixos», ço que suposa הָיָה עִם (cf. Gn. 39, 10; 2 Sam. 13, 20), *rem habere inter se.* Segons aquesta Versió, Daniel hauria preguntat, encara, en quin lloc del parc els havien vistos junts. — *I ell digué.* G porta «i digué l'impiadós».

55. *L'àngel de Déu.* Els àngels són els executors de les sentències divines. La pena contra el malvat és certa i no tardarà a ésser-li infligida. El passatge recorda 2 Sam. 24, 16; 1 Par. 21, 16, on es parla de l'àngel que castigava sobre Jerusalem el pecat del rei David. Vegeu, encara, el v. 59. — *Et llescarà pel mig.* El text conté un joc de paraules entre *σχῖνον*, *llentiscle* i *σχίσει*, *llescarà*, esberlarà. Igualment més avall un altre entre *πρῖνον*, *garric*, i *καταπρίσῃ*, *per segarte*. És el gran argument que ja adduïa Juli Africà per a provar que la història de Susanna havia estat escrita en grec. La dificultat que això representava per a remuntar a un original semític fou sentida també per St. Jeroni, el qual s'inclinà a involucrar en el mateix dubte també la canonicitat de la present narració. Però l'argument no és conclusiu. A la traducció dels Setanta es donen paronomàsies semblants (cf. Jt. 10, 4). La del nostre passatge podia ésser expressada en hebreu de més d'una manera (cf. Cornely, *Introductio especialis II*, 2, pàg. 508, n. 6-7).

56. *Semença de Canaan.* G diu «de Sidon». És de la raça de Canaan, perquè n'imita els costums (cf. Ez. 16, 3 i 45). Sobre la corrupció moral dels cananeus, cf. Gn. 15, 16; Lv. 18, 24-30; Sav. 12, 3-6; 14, 23-26. — *I la passió...* G diu simplement: la bellesa t'ha seduït, *la passió vil,* impura.

57. *Fèieu amb les filles d'Israel.* Semblaria, per tant, que els ancians jutges vivien pròpiament entre els fills d'Israel, entre els quals s'hauria trobat desplaçada la «filla de Judà». A Babilònia (v.1), els exiliats eren «fills de Judà».

doncs, digues-me: Sota quin arbre els sorprengueres que tenien comerç l'un amb l'altre?» I ell digué: «Sota un garric!» [59] I li digué Daniel: Just, has mentit també tu en detriment del teu propi cap, car està ja esperant l'àngel de Déu, amb l'espasa a la mà, per segar-te pel mig, a a fi de suprimir-vos.»

que són condemnats a mort.

[60] I tota la sinagoga cridà amb veu forta i beneïren Déu, que salva els qui esperen en ell. [61] I s'aixecaren contra els dos vells, perquè Daniel, de llur pròpia boca, els havia convençuts de fals testimoniatge, i procediren amb ells segons el mal que ells havien procurat al proïsme, [62] en quant procediren segons la llei de Moisès, i els occiren. Així fou salvada aquell dia una sang innocent.

Conclusió.

[63] I Helcias i la seva muller lloaren 'Déu' per causa de llur filla amb Joaquim, el seu ma-

mihi, sub qua arbore comprehenderis eos loquentes sibi. Qui ait: Sub prino. [59] Dixit autem ei Daniel: Recte mentitus es et tu in caput tuum: manet enim Angelus Domini, gladium habens, ut secet te medium, et interficiat vos. [60] Exclamavit itaque omnis coetus voce magna, et benedixerunt Deum, qui salvat sperantes in se. [61] Et consurrexerunt adversus duos presbyteros (convicerat enim eos Daniel ex ore suo falsum dixisse testimonium) feceruntque eis sicut male egerant adversus proximum, [62] ut facerent secundum legem Moysi: et interfecerunt eos, et salvatus est sanguis innoxius in die illa. [63] Helcias autem et uxor eius laudaverunt Deum pro filia sua Susanna cum Ioakim marito eius, et cognatis omnibus, quia non esset inventa in ea res turpis.

59. *Just, has... propi cap* repeteix les paraules del v. 55. G diu: «pecador, ara l'àngel del Senyor està dret empunyant l'espasa, fins que el poble us suprimeixi, a fi de segar-te». A diferència del v. 55 s'esmenta ara que l'àngel justicier tenia l'«espasa» a la mà, desembeinada, com a 1 Par. 21, 16. Sobre el sentit probable d'aquesta espasa desembeinada (compareu Gn. 3, 24), vegeu la nota al v. 61.

60. *I beneiren Deu.* G diu: (i tota la sinagoga cridà) «en lloança de l'adolescent per tal com de llur pròpia boca havia convençut ambdós de fals testimoniatge». En aquesta Versió ja no surt més el nom de Daniel. És, encara, interessant de remarcar que tant G com Th parlen de la «sinagoga» (vegeu la nota al v. 28). —L'Església llegeix aquesta narració a la missa del dissabte després de la tercera dominica de quaresma, al costat de l'altra de la dona adúltera (Jo. 8): dues dones acusades del mateix pecat, i totes dues salvades de la mort, encara que l'una era innocent i l'altra culpable. Són exemple de dues formes de salvació, l'una vinguda de la misericòrdia i l'altra de la justícia (Rinaldi).

61. *I s'aixecaren...* G diu d'una manera menys embarassada: «i feren amb ells tal com prescriu la Llei (cf. Dt. 19, 16-21), corresponentment a allò que havien intentat maliciosament contra llur germana. I els emmordaçaren (=reduïren al silenci) i, duent-los fora, els precipitaren en un abisme; llavors l'àngel del Senyor llançà foc enmig d'ells. I així fou salvada una sang innocent» etc. Que al v. 59 sigui anunciat l'àngel «amb l'espasa», mentre que a l'execució del càstig hauria llançat foc enmig dels dos vells, faria pensar que l'autor sagrat havia pres l'espasa desembeinada per una figura o símbol del «llamp». Els dos calumniadors o llurs cadàvers haurien estat anorreats per un llamp caigut del cel providencialment.

63. *'Déu'.* Ho afegim amb alguns manuscrits. Els pares de Susanna experimentaren una gran alegria no tant per la salvació de llur filla, com perquè s'havia demostrat la seva innocència. —La conclusió a G és un elogi dels joves: «Per això, els joves són amats de

64 Daniel autem factus est magnus in conspectu populi a die illa, et deinceps.
65 Et rex Astyages appositus est ad patres suos, et suscepit Cyrus Perses regnum eius.

rit, i tots els parents, per tal com no fou trobat en ella res de deshonest.

64 I Daniel fou en gran reputació davant el poble des d'aquell dia endavant.

Jacob per llur sinceritat. I nosaltres, guardem els joves perquè esdevinguin homes de valor, puix que els joves seran temerosos de Déu, i hi haurà en ells un esperit de coneixement i de discerniment per l'eternitat de l'eternitat». L'amor de Jacob pels joves alludeix a la preferència que manifestà el patriarca pels seus dos fills més petits Josep i Benjamí, i per Efraïm sobre Manassès (cf. Gn. 48, 14).

(CAPÍTOL XIV)

BEL I EL DRAGÓ

Primera escena.

I el rei Astiages fou congregat als seus pares, i rebé el seu reialme Cirus el Persa. [2] I Daniel era un convivent del rei, i honorat per damunt de tots els seus amics.

[1] Erat autem Daniel conviva regis, et honoratus super omnes amicos eius.
[2] Erat quoque idolum apud Babylonios nomine Bel: et impendebantur in eo per dies singulos similae artabae duodecim, et oves quadraginta,

(Cap. XIV). Dos nous episodis que demostren la vanitat dels ídols. Però no s'indica ni on, ni quan tingueren lloc. Amb tot, del curs de la narració es desprèn d'una manera clara que el teatre de les operacions era Babilònia. La data, un poc vaga, seria segons Th el regnat de Cirus el Persa (cf. el v. 1). La història sembla una variació del tema del cap. 6, del qual es distingeix el nostre capítol per la diversitat dels reis sota els quals es desenrotllen els fets (Darius el Meda al cap. 6, Cirus al cap. 14), per la diversitat del motiu de la pena infligida a Daniel, i per la finalitat diversa que és ara la de posar en ridícul el culte idolàtric. Segons el v. 42, aquesta finalitat seria també la d'exaltar Déu en contra dels ídols, ço que alinearia el nostre capítol amb els de la primera part. Ben soldats actualment l'un amb l'altre, els dos episodis potser havien existit primer independents. El títol de G (vegeu la nota al v. 1) podria fer pensar que, en llur forma actual, havien format part durant un temps d'una altra col·lecció de narracions amb un altre nom.

vv. 1-22. Daniel destrueix l'ídol Bel, després que n'ha demostrat la inanitat posant al descobert el frau dels seus sacerdots.

1. Nota cronològica semblant a les de 5, 30-31; 9, 1. V la uneix al cap. 13, però sense raó, car va més enllà de la joventut de Daniel (cf. 13, 45). —*Astiages,* darrer rei de Mèdia i avi matern de Cirus, el qual, segons el nostre verset, l'hauria succeït en el tron immediatament després de mort. Però Heròdot (I, 130) diu expressament que Cirus va prendre el reialme a Astiages per la força. I el seu testimoniatge és confirmat per inscripcions cuneïformes descobertes modernament. G no diu res ni d'Astiages ni de Cirus. En lloc del v. 1, aquesta Versió porta simplement la inscripció: «De la profecia d'Ambacum, fill de Jesús, de la tribu de Leví», encara que és solament amb la segona narració que apareix un Ambacum o Habacuc. Sobre el profeta Habacuc, compareu el v. 33. El seu origen levític és, potser, deduït d'Hab. 3, 19[b]. Segons *Les vides dels profetes,* Habacuc era de la tribu de Simeó.

2. *Del rei,* que seria Cirus segons el v. 1. En tot el curs de la narració es parla sempre del rei, sense que s'especifiqui mai quin era aquest rei. La consideració que demostrava el «rei» a Daniel correspon a allò que es diu a 6, 29. —El verset sona a G: «Hi havia un cert home sacerdot, que havia de nom Daniel, fill d'Abal, convivent del rei de Babilònia», sobre el qual és de presumir que eren donades altres notícies a la «profecia d'Ambacum» (vegeu la nota al v. 1). Hom tindria en la lliçó de G la indicació de la família de Daniel, que Dn. 1, 1 ss. no dóna. Però segons St. Epifani (*Adv. Haeres.* lv. 3), el nom del pare de Daniel hauria estat «Sabaam». I el sacerdoci del profeta sembla exclòs per Dn. 1, 3 i 6.

vinique amphorae sex. [3]Rex quoque colebat eum, et ibat per singulos dies adorare eum: porro Daniel adorabat Deum suum. Dixitque ei rex: Quare non adoras Bel? [4]Qui respondens, ait ei: Quia non colo idola manufacta, sed viventem Deum, qui creavit caelum, et terram, et habet potestatem omnis carnis. [5]Et dixit rex ad eum: Non videtur tibi esse Bel vivens Deus? An non vides quanta comedat, et bibat quotidie? [6]Et ait Daniel arridens: Ne erres rex. iste enim intrinsecus luteus est, et forinsecus aereus, neque comedit aliquando. [7]Et iratus rex vocavit sacerdotes eius, et ait eis: Nisi dixeritis mihi, quis est qui comedat impensas has, moriemini. [8]Si autem ostenderitis, quoniam Bel comedat haec, morietur Daniel, quia blasphemavit in Bel. Et dixit Daniel regi: Fiat iuxta verbum tuum. [9]Erant

[3] I els babilonis tenien un ídol que es deia
Bel, i despenien per ell cada dia, de flor de fa-
rina dotze artabes, i quaranta ovelles, i de vi sis
metretes. [4] El rei també el venerava, i venia ca-
da dia a adorar-lo; Daniel, però, adorava el seu
Déu. I li digué el rei: «Per què no adores Bel?»
[5] I ell digué: «Perquè no venero ídols fets de
mà [d'home], sinó el Déu vivent, que ha creat
el cel i la terra i té la sobirania de tota carn.»
[6] I li digué el rei: «No et sembla que Bel és
un déu vivent? O és que no veus quanta cosa
es menja i es beu cada dia?» [7] Rient digué Da-
niel: «No et facis illusió, o rei! Car aquest, per
dins és d'argila i per fora és de coure; i no ha
menjat mai!» [8] I el rei s'indignà i cridà els seus
sacerdots i els digué: «Si no em dieu qui de-
vora aquesta despesa, morireu! [9] Però si em de-

3. *Bel,* forma curta de Baal, identificat a Babilònia amb Marduc, la principal divinitat de la ciutat (cf. Is. 46, 1; Jer. 50, 2; 51, 44). — *Es despenien per ell.* Per Heròdot (1, 183) i per documents babilònics tenim notícia d'àpats oferts als déus. L'abundància del que era presentat a Bel era senyal de la gran devoció que li tenien els de Babilònia. — *Artabes.* L'artaba era una mesura persa d'un mig hectòlitre. Bel consumia, per tant, uns 6 hectòlitres de flor de farina. — *Quaranta ovelles.* G diu «quatre». Però la lliçó de Th dóna una proporció millor. — *Metretes* (cf. Jo. 2, 6), nom grec que designa una mesura de 39 litres. Sis metretes feien més de 2 hectòlitres de vi. Les provisions que hom oferia cada dia a Bel eren verament considerables! La flor de farina correspon a l'oblació (מִנְחָה) dels hebreus, les ovelles al sacrifici cruent (זֶבַח), el vi a les libacions (נֵסֶךְ). En lloc de «vi», G porta «oli»; però vegeu el v. 10. Probablement el terme grec per «flor de farina» tradueix סֹלֶת, *sèmola.*

4. *Ídols fets de mà.* G diu: «perquè no venero ningú més que el Senyor Déu que ha creat» etc. — *Tota carn,* tot ésser humà (cf. Gn. 6, 12).

6. *Vivent,* en oposició als déus morts o ídols, manca a G, el qual no ha dit res dels ídols fets de mà d'home i del Déu vivent (cf. el v. 4). Pel rei, la prova que Bel és déu i un déu que viu, és la gran quantitat de coses que es menja cada dia!

7. *Rient.* G ho omet. — *No et facis illusió.* G diu: «De cap manera, que ningú no t'enganyi, car» etc. Les estàtues de les divinitats paganes eren a vegades d'argila, revestides de metall més o menys fi, o d'una simple capa de pintura d'or o d'una cosa semblant. — *I no ha menjat mai.* G diu: «i et juro pel Senyor, Déu dels déus, que aquest no ha menjat mai res». Per la indignació del rei (v. 8), compareu 2, 12 amb la nota corresponent.

8. *Els seus sacerdots.* G diu: «els prepòsits del temple». — *Si no em dieu.* G reporta les coses un poc diferentment. Però el pensament és el mateix. La indignació del rei fa suposar que era ell qui sufragava les ofrenes a Bel (cf. el v. 10). En el fons de la seva pregunta es delinea el conflicte entre el politeisme i el monoteisme, del qual sortirà victoriós el darrer,

mostreu que ho devora Bel, morirà Daniel, perquè ha blasfemat contra Bel! » I Daniel digué al rei: « Sigui com tu has dit! »

Segona escena.

10 I els sacerdots de Bel eren setanta, sense comptar les dones i els fills. I anà el rei amb Daniel a la casa de Bel, 11 i digueren els sacerdots de Bel: « Mira, nosaltres sortim fora; i tu mateix, o rei, imposa els menjars, mescla el vi i posa'l, tanca la porta i segella-la amb el teu anell! 12 I quan vindràs l'endemà, si no ho trobes tot menjat per Bel, morirem nosaltres; altrament, Daniel que ha mentit contra nosaltres. » 13 Però ells presumien, per tal com havien fet una entrada secreta sota la taula, i per allà s'introduïen sempre i consumien aquelles coses.

Crisi.

14 Quan, doncs, hagueren sortit aquells, el rei imposà els menjars per a Bel. Aleshores Daniel donà ordres als seus esclaus, i li portaren cendra i n'espàrgiren amb un sedàs per tot el naos en presència del rei sol. Després sortiren, tancaren la porta i la segellaren amb l'anell del rei, i se n'anaren. 15 I durant la nit vingueren els sacer-

autem sacerdotes Bel septuaginta, exceptis uxoribus, et parvulis, et filiis. Et venit rex cum Daniele in templum Bel. 10 Et dixerunt sacerdotes Bel: ecce nos egredimur foras: et tu rex pone escas, et vinum misce, et claude ostium, et signa annulo tuo: 11 et cum ingressus fueris mane, nisi inveneris omnia comesta a Bel, morte moriemur, vel Daniel qui mentitus est adversum nos. 12 Contemnebant autem, quia fecerant sub mensa absconditum introitum, et per illum ingrediebantur semper, et devorabant ea.

13 Factum est igitur postquam egressi sunt illi, rex posuit cibos ante Bel: praecepit Daniel pueris suis, et attulerunt cinerem, et cribravit per totum templum coram rege: et egressi clauserunt ostium: et signantes annulo regis abierunt. 14 Sacerdotes autem ingressi sunt nocte iuxta consuetudinem suam, et uxores et filii eorum: et comederunt omnia, et biberunt. 15 Surrexit autem rex primo

com ho sortia sempre també a la primera part del llibre canònic. La idolatria tal com és pintada en la nostra relació no és, però, més que una caricatura del paganisme oriental.

vv. 11-17. Aquests versets varien considerablement de la recensió de G.

11. *Tu mateix*. Segons G, les coses haurien estat preparades en la presència del rei i de Daniel. Semblaria, per tant, que els encarregats de la feina havien estat els sacerdots mateixos. — *Mescla el vi,* potser amb certes espècies aromàtiques, conforme al costum oriental (cf. Is. 5, 22; Ps. 16, 2). Alguns ho entenen de la pràctica dels grecs i dels romans d'aigualir el vi (cf. Is. 1, 22). — *Segella-la*. Segons G, la proposta de segellar la porta seria de Daniel, no dels sacerdots. Sobre el nombre sagrat dels darrers (v. 10), vegeu 9, 2 i 24; Èx. 24, 9.

13. Aquest verset manca a G. Per a demostrar la inanitat de l'ídol i, conseqüentment, la superioritat del monoteisme no caldrà cap intervenció miraculosa de Déu. Daniel en tindrà prou aquesta vegada amb descobrir el truc dels sacerdots de Bel. Al temple de Jerusalem, les ofrenes eren consumides públicament pels sacerdots. La superxeria en el nostre cas hauria consistit a fer creure que les devorava Bel, quan les haurien menjades els seus sacerdots.

14. *Del rei sol*. Segons G, àdhuc el rei hauria sortit fora del temple, mentre «els qui eren amb Daniel» –aquesta Versió no parla d'esclaus o servidors– escampaven la cendra per terra. El *naos* designa el temple pròpiament dit, l'habitació o casa de la divinitat. El temple amb les seves dependències era conegut amb el nom de *ἱερόν* (cf. el v. 22). — *Amb l'anell del rei*. G afegeix: «i amb l'anell d'alguns sacerdots illustres», d'alt rang (cf. Dn. 6, 17).

diluculo, et Daniel cum eo.
16 Et ait rex: Salvane sunt signacula, Daniel? Qui respondit: Salva, rex. 17 Statimque cum aperuisset ostium, intuitus rex mensam, exclamavit voce magna: Magnus es Bel, et non est apud te dolus quisquam. 18 Et risit Daniel: et tenuit regem ne ingrederetur intro: et dixit: Ecce pavimentum, animadverte cuius vestigia sint haec. 19 Et dixit rex: Video vestigia virorum, et mulierum, et infantium. Et iratus est rex. 20 Tunc apprehendit sacerdotes, et uxores, et filios eorum: et ostenderunt ei abscondita ostiola, per quae ingrediebantur, et consumebant quae erant super mensam. 21 Occidit ergo illos rex, et tradidit Bel in potestatem Danielis: qui subvertit eum, et templum eius.
22 Et erat draco magnus in loco illo, et colebant eum Babylonii. 23 Et dixit rex Danieli: Ecce nunc non potes dicere quia iste non sit Deus

dots, com d'habitud, amb llurs dones i fills i s'ho menjaren tot.

16 L'endemà matinà el rei, i Daniel amb ell, 17 i digué: «Intactes els segells, Daniel?» I ell digué: «Intactes, rei!» 18 I encara no havia obert les portes, que el rei clavà una mirada sobre la taula, i cridà amb veu forta: «Gran ets, Bel, i no hi ha en tu cap engany, ni un!» 19 Però Daniel rigué i retingué el rei perquè no entrés dins, i digué: «Au! mira el paviment, i reconeix de qui són aquestes petjades!» 20 I digué el rei: «Veig les petjades d'homes i de dones i de nens!» 21 Aleshores s'encolerí el rei i reuní els sacerdots i llurs mullers i fills, i ells li ensenyaren la porta secreta, per la qual entraven a consumir allò que hi havia sobre la taula. 22 I el rei els matà, i lliurà a discreció Bel a Daniel, el qual el destruí juntament amb el seu temple.

Solució.

23 I hi havia un gran dragó, i els babilonis

Daniel mata el dragó.

15. *S'ho menjaren tot.* G continua: «i es begueren el vi». Compareu el v. 33. L'afirmació no s'ha de prendre materialment com si els sacerdots amb llurs famílies haguessin fet, durant la nit, un festí pantagruèlic dins el naos mateix, on ho haurien devorat tot. Perquè, almenys segons G, els menjars i el vi de Bel –potser el residu?– foren trobats més tard a la casa on residien els sacerdots (cf. el v. 21).

17. *Intactes... Daniel?* A G és Daniel el qui adreça aquesta pregunta als sacerdots (cf. els vv. 8 i 15), els quals és lògic que assistissin a la verificació de l'estat de coses.

21. Segons G, el rei hauria anat a la casa on vivien els sacerdots – segurament adjacent al santuari–, en la qual trobà els menjars de Bel i el vi. Daniel hauria indicat al rei les entrades falses, per les quals penetraven els sacerdots a consumir allò que era posat a la taula de Bel. El motiu de la còlera reial és repetit del v. 8 (vegeu la nota al v. 7).

22. *Els matà.* G diu simplement que el rei expulsà els sacerdots del temple de Bel i els lliurà a Daniel, al qual lliurà, encara, allò que hom havia despès per Bel – el residu? –, però que havia destruït Bel. Sobre el degollament dels sacerdots, compareu el v. 28; 1 Re. 18, 40.

vv. 23-43. Daniel fa morir un dragó que era adorat pels babilonis i és tirat per això a l'aljub dels lleons; la seva salvació miraculosa força el rei a reconèixer la superioritat del Déu dels jueus. La narració no està unida formalment a la que precedeix. Però els actors són evidentment els mateixos, i es suposa que ja han estat presentats.

23. *Hi havia.* G afegeix: «al mateix lloc», additament que lliga la nova narració amb la que precedeix. — *Gran dragó* o serpent (significat ordinari de *δράκων* a la traducció dels Setanta). Com es desprèn de la continuació, es tracta d'un animal viu, no d'un símbol o representació. Pels monuments i inscripcions no consta d'una manera certa que els babilonis ha-

el veneraven. [24] I el rei digué a Daniel: «No pots pas dir que aquest no és un déu vivent; adora'l, doncs! [25] Però Daniel digué: «El Senyor, mon Déu, adoraré, car ell és un Déu vivent. [26] I tu, o rei, dóna'm facultat, i occiré el dragó sense espasa ni bastó!» I digué el rei: «Te la dono!» [27] Aleshores agafà Daniel pega i greix i pèls, i ho bullí tot plegat i en féu boles i les ficà a la gola del dragó; i el dragó se les menjà i rebentà. Aleshores ell digué: «Guaiteu què veneràveu!» [28] Però quan ho saberen els babilonis, s'irritaren i s'avalotaren contra el rei, i digueren: «El rei s'ha fet jueu; ha enderrocat Bel i ha occit el dragó i ha degollat els sacerdots!» [29] I quan arribaren al rei, digueren: «Lliura'ns Daniel; i si no, et matarem a tu i la teva casa!» [30] Com que el rei veié que li feien violentament pressió, constret els lliurà Daniel.

És condemnat als lleons.

vivens: adora ergo eum. [24] Dixitque Daniel: Dominum Deum meum adoro: quia ipse est Deus vivens: iste autem non est Deus vivens. [25] Tu autem rex da mihi potestatem, et interficiam draconem absque gladio, et fuste. Et ait rex: Do tibi. [26] Tulit ergo Daniel picem, et adipem, et pilos, et coxit pariter: fecitque massas, et dedit in os draconis, et diruptus est draco. Et dixit: Ecce quem colebatis.

[27] Quod cum audissent Babylonii, indignati sunt vehementer: et congregati adversum regem, dixerunt: Iudaeus factus est rex: Bel destruxit, draconem interfecit, et sacerdotes occidit. [28] Et dixerunt cum venissent ad regem: Trade nobis Danielem, alioquin interficiemus te, et domum tuam. [29] Vidit ergo rex quod irruerent in eum vehementer: et necessitate compulsus tradidit eis Danielem. [30] Qui miserunt eum in lacum leonum,

guessin adorat serpents vives. Però hi ha certs indicis que fan la cosa probable (cf. *Biblische Zeitschrift,* 1913, pàg. 3; Meissner, *Babylonien und Assyrien,* II pàg. 66). No era l'animal en qüestió una allusió a Tiamat, el dragó-oceà de la mitologia babilònica?

24. *Un déu vivent.* G porta: «diràs també que aquest és un déu de coure? Heus ací que viu, i menja, i beu». Amb això s'expressa més clarament el nexe entre el nostre episodi i l'episodi que precedeix.

25. La professió de fe de Daniel és semblant a la del v. 5. G, que l'omet, fa demanar directament el permís de matar el dragó (v. 26).

26. *Sense espasa ni bastó* suposa en els babilonis la creença que el dragó o serpent era immortal, i que no podia ésser extingit més que ferint-lo d'alguna manera amb les armes. L'oferta de Daniel de matar-lo sense cap arma demostra la facilitat de l'empresa i, consegüentment, l'abjecció del culte tributat a un ésser que podia morir sense lluita.

27. *Pega.* G diu «trenta mines» de pega etc. Sobre la «mina», cf. Ez. 45, 12; Dn. 5, 25-26. Si s'hagués tractat de la «mina» dels Ptolomeus (=504 grams), Daniel hauria emprat uns 15 quilògrams de pega amb greix i pèls per a fer les boles. Heròdot narra que eren ofertes boles fetes amb mel a la serp del santuari de l'Acròpoli d'Atenes (Heròdot, 8, 41).

28. *Ha degollat els sacerdots.* G no parla d'aquesta matança dels sacerdots. Compareu el v. 22. Segons aquesta recensió, el motí dels «qui eren de la regió» anava dirigit «contra Daniel», un jueu que s'havia fet rei o feia de rei, havia destruït Bel i havia matat el dragó.

29. Aquest verset manca a G. Segons aquesta Versió (v. 30), el rei, en veure la turba que s'arruava cap al palau, hauria convocat els seus familiars o convivents i els hauria dit que lliurava Daniel a la seva ruïna. El tumult popular li hauria fet comprendre que havia obrat imprudentment en permetre que un estranger hagués destruït les coses venerades pels de la regió. El rei de la present narració hauria estat de tan poc caràcter com Darius del cap. 6.

et erat ibi diebus sex. 31 Porro in lacu erant leones septem, et dabantur eis duo corpora quotidie, et duae oves: et tunc non data sunt eis, ut devorarent Danielem.
32 Erat autem Habacuc propheta in Iudaea, et ipse coxerat pulmentum, et intriverat panes in alveolo: et ibat in campum ut ferret messoribus. 33 Dixitque Angelus Domini ad Habacuc: Fer prandium, quod habes, in Babylonem Danieli, qui est in lacu leonum. 34 Et dixit Habacuc: Domine, Babylonem non vidi, et lacum nescio. 35 Et apprehendit eum angelus Domini in vertice eius, et portavit eum capillo capitis sui, posuitque eum in Babylone supra lacum in impetu spiritus sui. 36 Et clamavit Habacuc, dicens: Daniel serve Dei, tolle prandium, quod misit tibi Deus. 37 Et ait Daniel: Recordatus es mei Deus, et non dereliquisti diligentes te. 38 Surgensque Daniel comedit. Porro Angelus Domini restituit Habacuc confestim in loco suo.
39 Venit ergo rex die septimo ut lugeret Danielem: et venit ad lacum, et introspexit, et ecce Daniel sedens in me-

31 I ells el gitaren a l'aljub dels lleons, i hi estigué sis dies. 32 I hi havia a l'aljub set lleons; i al dia els eren donats dos cossos i dues ovelles. Però en aquella ocasió no els ho donaren, per tal que devoressin Daniel.

Habacuc el socorre.

33 I hi havia a Judea el profeta Habacuc, i ell havia aparellat un bullit i havia engrunat pa en una cassola, i sortia cap al camp a portar-ho als segadors. 34 I l'àngel del Senyor digué a Habacuc: «Porta l'àpat que tens, cap a Babilònia a Daniel a l'aljub dels lleons.» 35 I digué Habacuc: «Senyor, ni he vist mai Babilònia, ni conec l'aljub!» 36 Aleshores l'àngel del Senyor l'agafà pel coronell i, enlairant-lo pel cabell del cap, el deposà a Babilònia sobre l'aljub, amb la rapiditat del seu alè. 37 I cridà Habacuc, dient: «Daniel, Daniel, pren l'àpat que Déu t'envia!» 38 I digué Daniel: «T'has recordat de mi, o Déu; sí, no abandones els qui t'amen!» 39 I s'aixecà Daniel i menjà. I l'àngel del Senyor tornà immediatament Habacuc al seu lloc.

31. *El gitaren.* G afegeix: «perquè el devoressin i no tingués sepultura». Pels antics, la privació de sepultura era considerada com una gran calamitat. L'ànima quedava condemnada a errar a la ventura, sense trobar mai repòs.

32. *Dos cossos.* G afegeix: «de condemnats a mort», sense que digui res de les dues ovelles. Als lleons eren, encara, lliurats segons G els enemics del rei. — *Però en aquella ocasió...* La remarca sembla afegida sota la influència de Dn. 3, 19. G no la porta. Dóna, en canvi, ara la indicació que Daniel restà sis dies entre els lleons (cf. el v. 31). Després d'aquesta darrera notícia, la narració podria continuar molt bé al v. 40, on es diu que el rei vingué a l'aljub i alliberà Daniel. Pel número *set* dels lleons, compareu *setanta* del v. 10.

33. *El profeta* manca a G, el qual no diu tampoc que Habacuc es trobés a Judea. Per motius de cronologia és difícil d'identificar aquest Habacuc amb el profeta del mateix nom, el llibre del qual està entre els dotze profetes menors. — *Una cassola.* G afegeix: «i una gerra de vi mesclat» (cf. el v. 11). —*Sortia.* Segons G, això passava el sisè dia que Daniel es trobava a l'aljub dels lleons. Per tant, el jueu hauria dejunat cinc dies. I els lleons també, ço que resulta un poc fort, tractant-se de bèsties, per més estoiques que hom les suposi.

36. *Amb la rapiditat del seu alè.* Probablement ha de suprimir-se el possessiu «seu», de manera que la traducció seria: «amb la rapiditat del vent». L'incís manca a G. Sobre altres trasllats miraculosos, compareu 1 Re. 18, 12; 2 Re. 2, 11 i 16; Ez. 8, 3; cf. Mt. 4, 5 i 8; Act. 8, 39-40.

39. *Immediatament.* G diu «el mateix dia». — *Al seu lloc,* que no és altrament precisat. G diu: «al lloc d'on l'havia pres», i que la dita Versió no esmenta mai (cf. el v. 33).

Surt illès del perill.

[40] I el dia setè venia el rei a plorar Daniel, però quan arribà a l'aljub donà un cop d'ull dins, i heus ací que Daniel estava segut. [41] Aleshores exclamà amb veu forta i digué: «Gran ets, Senyor, Déu de Daniel, i no n'hi ha pas cap altre fora de tu!» [42] I el tragué fora, i gità a l'aljub els causants de la seva perdició, i immediatament foren devorats davant d'ell.

Càstig dels acusadors.

dio leonum. [40] Et exclamavit voce magna rex, dicens: Magnus es Domine Deus Danielis. Et extraxit eum de lacu leonum. [41] Porro illos, qui perditionis eius causa fuerant, intromisit in lacum, et devorati sunt in momento coram eo. [42] Tunc rex ait: Paveant omnes habitantes in universa terra Deum Danielis: quia ipse est Salvator, faciens signa, et mirabilia in terra: qui liberavit Danielem de lacu leonum.

40. *El dia setè*. G diu simplement: «després d'això». Com que el v. 31 precisa que Daniel havia estat sis dies a l'aljub, semblaria que l'alliberació havia tingut lloc el mateix dia sis (cf. el v. 32). El nombre *setè* dels dies seria un número rodó (cf. el v. 32).

vv. 41-42. La conclusió és semblant a la de 6, 25. V afegeix un verset més, el qual és calcat sobre 6, 26-27.

LAMENTACIONS

INTRODUCCIÓ

NOM I POSICIÓ

CONFORME al costum jueu d'anomenar un llibre de la Bíblia per la primera paraula amb què comença, el de les Lamentacions porta simplement en hebreu el títol d'*Ekhah, Com* (cf. Lm. 1, 1). Tanmateix, els jueus en parlen sovint sota el nom de *Qinoth,* que equival al títol de G *Threnoi.* V ha adoptat el darrer llatinitzant-lo *Threni,* però ha tingut cura d'afegir immediatament a continuació *id est lamentationes Ieremiæ prophetæ.* És d'aquest afegitó que deriva el nostre *Lamentacions.*

Títol hebreu, grec i llatí.

Tant a G com a V, el llibre de les Lamentacions està col·locat dins la segona col·lecció de llibres sagrats coneguda amb el nom de *Nebi'im* o profetes, en el primer després de *Baruch* i abans de la *Lletra de Jeremias,* en la segona immediatament després de *Jeremias.* En canvi, a TM les Lamentacions es troben dins la tercera col·lecció, dita dels Hagiògrafs, i constitueixen un dels cinc *Megilloth* o rotlles de les festes,[1] entre els quals ocupen el tercer lloc (entre Rut i Eclesiastès).

Ordre en el cànon.

CONTINGUT

El llibre està integrat per una sèrie de cinc complantes o elegies, en general sobre el mateix tema: la destrucció de Jerusalem i del reialme de Judà, amb les seves tristes conseqüències. Les elegies són, però, de caràcter religiós, no profà. Són lamentacions davant Iahuè, a qui es fa remuntar la catàstrofe com al punidor just d'una gran i

Cinc elegies de caràcter religiós.

1) Aquests rotlles són: Càntic dels càntics, Rut, Lamentacions, Eclesiastès i Ester. Hom els llegia públicament a les grans festes. Les Lamentacions eren llegides el dia 9 del mes d'Ab, en memòria de la destrucció del primer i del segon temple. La litúrgia catòlica se'n serveix també parcialment en els fasos de la Setmana Santa.

continuada sèrie de pecats, i amb qui s'anhela de restablir les bones relacions primeres, garantia de dies millors per a l'esdevenidor. D'ací la unió de la lamentació sobre les calamitats presents i passades amb la confessió dels pecats que n'han estat la causa, i amb súpliques per l'alliberament.

Prenent les peces separadament, hom troba que

La primera. Cap. I s'ocupa de la condició solitària i del desconsol en què jau la ciutat desolada i privada dels seus habitants.

La segona. Cap. II exposa la destrucció que ha caigut sobre ella, fent ressaltar alguns trets que en posen de manifest tota la grandesa i espantositat.

La tercera. Cap. III deplora la situació lamentable en què es debat el poble de Iahuè, però reconeix que les proves que han vingut sobre ell són enviades per la mà d'un Pare que té designis graciosos per mitjà d'elles; per això hom és invitat a penedir-se i a confessar els seus pecats.

La quarta. Cap. IV descriu els revessos de fortuna portats pels darrers esdeveniments de la història de Judà, entre ells la fuita i captura del rei Sedecias.

La cinquena. Cap. V representa a Iahuè els mals que afligeixen els seus fidels a conseqüència de la persecució que s'ha desencadenat contra el seu poble, i demana amb angoixa si la còlera divina no ha de tenir més fi.

FORMA LITERÀRIA

Forma abecedària. Els quatre primers poemes són abecedaris, ço és a dir, que els versets o grups de versets tenen com a primera lletra cada una de les lletres de l'alfabet hebreu segons l'ordre d'aquest alfabet. Però mentre a Lm. I l'abecedari adopta l'ordre usual de l'alfabet hebreu, amb *Pe* seguint *'Ain,* a Lm. II-IV *Pe* precedeix *'Ain,* sense que es vegi la raó de la diferència. El cinquè poema no és pròpiament abecedari. Però la dita forma hi és, en alguna manera, recordada — actualment — pel nombre vint-i-dos dels seus versets. La forma «alfabetitzant» és, tanmateix, tan poc pròpia del poema cinquè (cf. Ps. 33; 38; 103), com l'estrictament abecedària dels altres quatre primers (cf. Na. 1, 2-10; Ps. 9; 10; 25; 34; 37; 111; 112; 119; 145; Pr. 31, 10-31).

Els inconvenients que ofereix la necessitat de conformar-se a un esquema artificiós, tant sota el punt de vista de la llibertat d'expressió com del desenrotllament natural del pensament, fan difícil de comprendre l'escolliment de la forma abecedària per a poemes del caràcter dels presents. Inconvenients d'ella.

Conforme al nombre de lletres de l'alfabet hebreu, el primer, segon i quart poema contenen cada un vint-i-dos versets, igual que el cinquè. El tercer en té seixanta-sis. Però com que cada lletra de l'alfabet hi és repetida tres vegades en grups successius de tres versets, hom hi troba en el fons el mateix nombre vint-i-dos, bé que multiplicat per tres (lletres $22 \times 3 = 66$). En el primer i segon poemes cada verset consta de tres estics, mentre que en el quart el verset en té només dos, i en el tercer un. Nombre de versets.

L'estructura mètrica dels quatre primers poemes és l'anomenada «Qina» o mesura elegíaca, la qual sembla haver estat tinguda pels antics com a particularment apropiada per a les lamentacions. Però la denominació no resulta pas massa encertada, car ni aquesta mètrica és exclusiva de les lamentacions, ni tan sols és emprada en totes elles. No obstant això, hom la conserva per comoditat. La peculiaritat d'aquesta mètrica consisteix en què els estics són dividits en dues parts desiguals (hemistiquis), la primera més llarga que la segona en la proporció de 3 a 2, de manera que la segona apar com una mena de ressò o eco de la primera. Però això no es verifica pas sempre. Car hom troba també la proporció 2 : 2 i altres, sense que es pugui atribuir sempre la proporció diferent a corrupció textual. Estructura mètrica.

AUTOR, DATA I LLOC DE COMPOSICIÓ

A l'hebreu, el llibre de les Lamentacions és completament anònim. A G, el títol del nostre llibre no porta tampoc, pròpiament, cap indicació de nom d'autor. Però, immediatament a continuació d'ell, hi ha una nota introductòria que diu: «I s'esdevingué després que Israel fou emmenat captiu i que Jerusalem fou desolada, que s'assegué Jeremias plorant, i es lamentà amb aquesta lamentació sobre Jerusalem, i digué». Segons això, l'atribució de les Lamentacions al profeta Jeremias és evident. Més explícita resulta encara a V, la Anonimat del llibre a TM. Atribució a Jeremias a G i V.

qual, adoptant el títol i la nota de G, ha completat l'un i ha amplificat l'altra de la manera següent: «Threni, id est Lamentationes Ieremiæ prophetæ. Et factum est, postquam in captivitatem redactus est Israel, et Ierusalem deserta est, sedit Ieremias propheta flens, et planxit lamentatione hac in Ierusalem, [1] et amaro animo suspirans, et eiulans dixit». Propi de V és el títol de la cinquena Lamentació «Oratio Ieremiæ prophetæ», que G no coneix.

Conseqüències quant a la posició en el cànon.

Sota la influència d'aquesta opinió sobre la paternitat del llibre, les Lamentacions que, com havem dit més amunt, es troben a TM entre els Hagiògrafs, s'han anat acostant al llibre de Jeremias, de primer tímidament amb G que les col·loca a continuació de *Baruch,* després d'una manera més decidida amb V que les dóna ja immediatament després del propi llibre de Jeremias.

Objeccions de caràcter general contra tal atribució.

Però, és aquesta opinió fundada? Algunes consideracions generals podrien fer-ne dubtar. En primer lloc, hom podria preguntar-se per què, si Jeremias n'era l'autor, el nom d'ell no havia estat esmentat ja al títol hebreu del llibre. I hom podria preguntar-se, encara, per què aquests poemes no havien estat enclosos en el nostre llibre de Jeremias. Car llur caràcter no faria pas semblant inclusió inapropiada, en vista de la natura un poc miscel·lànica del contingut del dit llibre de Jeremias. O, si per cap raó es volia conservar els poemes com un llibre distint, per què no posar-los en el cànon hebreu immediatament després del llibre de Jeremias, com ha fet V?

Objeccions de caràcter particular.

El dubte sobre la paternitat de Jeremias, que aquestes consideracions generals susciten, és encara augmentat per altres arguments derivats de l'estudi dels poemes. En efecte, passatges com 2, 9; 4, 17-20 resulten ben difícils de comprendre en boca de Jeremias [2] (vegeu

1) La tradició ha estat completada modernament amb la indicació de l'indret de Jerusalem on Jeremias hauria escrit les Lamentacions. Seria la pretesa «gruta de Jeremias», situada just al defora de la porta de Damasc, al nord de la ciutat. La gruta en qüestió és, en realitat, la continuació de les anomenades «Cavernes reials» o «Pedreres de Salomó», de les quals està separada pel fossat de la ciutat, actualment carretera, que era el celobert de la pedrera.

2) És veritat que alguns volen explicar, per exemple 4, 17 on es parla de les esperances posades en l'ajut de l'Egipte, dient que Jeremias hi parla en nom del poble amb el qual s'identifica. Certament hom podria admetre semblant explicació, si el dit text es trobés aïllat. Però, malauradament per a la interpretació, es parla a continuació de coses que no es poden pas aplicar al *poble.* Així a 4, 19 és qüestió de l'encalç que els donaren els caldeus per sobre les muntanyes i en el desert, i a 4, 20 s'empra respecte a Sedecias un llenguatge d'un lleia-

el comentari). Igualment, la crida apassionada a Iahuè perquè posi terme als mals d'Israel (Lm. 5, 20-22) o la importància donada al temple (Lm. 5, 17-18) no semblen tampoc massa consistents amb la convicció del nostre profeta sobre la durada de l'exili (cf. Jer. 29, 28) o amb la seva opinió sobre el temple de Jerusalem i el seu culte (cf. Jer. 6, 16-20; 11, 15; 26, 1 ss.).

Les condicions que els poemes pressuposen suggeririen, encara, en alguns casos un temps posterior al de Jeremias. Així, per exemple, les sobreries que denuncia la cinquena Lamentació no sembla pas que puguin explicar-se més que dels atropells de què foren víctimes els jueus durant la persecució d'Antíocus Epífanes al segle segon abans de Jesucrist. Pel seu silenci sobre la destrucció de la ciutat i especialment sobre la del temple, la Lm. 3 faria també pensar en una època post-exílica, quan el poble es tornava a trobar a Palestina, amb el temple reedificat, però sense independència política nacional.

Objeccions derivades de les condicions històriques pressuposades,

Finalment, tots els poemes deixen la impressió d'haver estat escrits a Palestina, ço que, en general, sembla poc conciliable amb allò que sabem de Jeremias, emigrat a l'Egipte tres mesos després de la ruïna de Jerusalem. El segon i quart poemes, per als quals no valdria aquest inconvenient, ofereixen en canvi l'altre d'implicar per a l'autor, indiscutiblement un testimoni ocular, una llibertat de moviment durant el setge de la ciutat poc compatible amb l'empresonament de Jeremias (Jer. 38, 28).

del lloc de composició,

Si als dessús dits inconvenients hom afegeix encara els arguments trets de la diferència d'estil i de llenguatge dels poemes entre ells i respecte a Jeremias, i de la dependència que presenten en relació amb d'altres passatges de la Bíblia (Lm. 1, 1 i Is. 47, 8-9; 54, 4; Lm. 3, 30 i Is. 53, 6; Lm. 2, 4 i Ez. 24, 16, 21, 25; Lm. 4, 11 i Ez. 5, 13; 6, 12; 13, 15; Lm. 3, 6 i Ps. 143, 3; Lm. 3, 24 i Ps. 119, 57), no semblaria lògic de pensar que l'opinió del traductor grec, expressada a la nota introductòria més amunt esmen-

de la diferència d'estil i de llenguatge.

lisme commovedor. Ara bé, tocant al primer punt sabem per la Bíblia que els qui s'escaparen amb el rei durant la nit foren només uns pocs fidels de Sedecias (cf. Jer. 52, 7-8), i tocant a l'altre, Jer. 28, 4 i Ez. 1, 2; 21, 31-37 fan veure que no tot el poble era tan entusiasta de Sedecias com caldria deduir del nostre passatge. En aquestes condicions, com es podrà saber que l'autor parla a 4, 17 en nom del poble, puix que res en el text no indica la més mínima distinció entre el dit passatge i la seva continuació?

tada, és, si més no, poc fundada? L'examen crític de les peces, no suggeriria més aviat l'atribució d'elles a mans diferents de la de Jeremias i a èpoques també diferents?

Data probable de la composició.

En l'ordre cronològic, Lm. 2 i 4 haurien estat les primeres; Lm. 5 la darrera, com darrer és el lloc que ocupa. Lm. 2 i 4 serien de poc posteriors a la ruïna de Jerusalem, potser de per allà l'any 580. Vindria després Lm. 1, que podria datar de poc després de l'any 538 aproximadament. Per la raó esmentada més amunt, Lm. 3 pertanyeria a una època posterior al retorn dels exiliats, però que no és fàcil de precisar gaire més. Lm. 5 seria anterior a l'any 164 a. C., en què tingué lloc la rededicació del temple de Jerusalem profanat.

Lloc de la composició.

El lloc de composició seria la Judea, potser una localitat no llunyana de Jerusalem, si no Jerusalem mateixa. La presentació vívida de l'escena de destret suggereix la presència actual de l'escriptor a l'indret on tingueren lloc les misèries.

BIBLIOGRAFIA.

Els comentaris de què ens havem servit, són:

a) Catòlics: Knabenbauer, París, 1891; Minocchi, *Le Lamentazioni di Geremia,* Roma 1897; Ricciotti, *Le Lamentazioni di Geremia,* Torí 1924; Paffrath, *Die Klagelieder,* Bonn 1932; Nötscher, *Die Klagelieder,* a *Echter-Bibel,* Würzburg 1947.

b) Acatòlics: Budde, en *Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament,* 1898; Löhr, en *Handkomentar zum Alten Testament,* 1907; Peake, en *The Century Bible,* 1911; Streane, en *The Cambridge Bible,* 1913.

LAMENTACIÓ I

ALEPH.

[1] Quomodo sedet sola civitas
plena populo:
facta est quasi vidua
domina Gentium:
princeps provinciarum
facta est sub tributo.

La ciutat desolada,

א [1] Com seu sola la ciutat
nombrosa en gent,
s'ha tornat com una vídua
la gran entre els gentils,
la princesa entre les metròpolis
s'ha fet tributària!

Lam. I. Es divideix en dues parts principals. A la primera parla el poeta (vv. 1–11); a la segona, Sion (vv. 12–22), però no d'una manera exclusiva, puix que als vv. 9 i 11 Sion és introduïda bruscament adreçant-se a Iahuè, mentre que al v. 17 el poeta la interromp per parlar d'ella a la tercera persona. El tema no és desenrotllat pas d'una manera massa estricta, sinó que l'autor torna i retorna més d'una vegada sobre el mateix pensament. La descripció, encara, s'ocupa més de les condicions de després de la ruïna de Jerusalem (cf. *notes),* que de les condicions del temps de la destrucció mateixa. Aquestes circumstàncies, unides a algun altre indici que farem remarcar al seu lloc corresponent, farien pensar que la Lamentació havia estat composta en un temps que la ciutat de Jerusalem havia estat repoblada almenys parcialment, i en vista a la celebració pública d'una cerimònia que commemorava la catàstrofe de l'any 587 (cf. Zac. 7, 3–7). Semblant caràcter «oficial» podria explicar la seva collocació a la capçalera de la petita collecció, davant altres peces cronològicament anteriors. Malgrat que presenti alguns versets bellíssims, l'elegia és considerada, en general, com inferior, sota el punt de vista literari, a les dels caps. 2 i 4. Es distingeix, encara, d'aquestes darreres per l'èmfasi sobre els pecats no simplement els de les generacions passades sinó també els dels temps de l'autor, i pel desig més violent de venjança contra els enemics. L'ordre en les lletres de l'alfabet és també un poc diferent, puix que ע precedeix פ, mentre que als caps. 2 i 4 és el contrari. Simptomàticament no són esmentats per res en tota l'elegia els nabís o profetes.

1. *Com,* fórmula introductòria habitual en les lamentacions fúnebres. Compareu Lm. 2, 1; 4, 1; Is. 1, 21; Jer. 48, 17. — *Sola,* abandonada, deserta en oposició a *nombrosa en gent.* — *Nombrosa en gent,* populosa. La població de Jerusalem no podia ésser massa considerable, car els caldeus no en deportaren més que 832 habitants, segons Jer. 52, 29. Encara que hom tingui en compte els qui havien estat executats pel rei de Babilònia, els morts durant el setge, els tànsfugues, els guerrers fugits amb Sedecias i la gent de baixa condició que romangué al país, és sempre difícil d'arribar al que en diem avui dia una gran ciutat. — *Vídua,* símbol de feblesa i desempar. — *Gran entre els gentils,* una potència entre les grans potències d'aleshores. És una hipèrbole poètica justificada per l'amor patri, igual que la comparació següent. — *Entre les metròpolis,* del mateix rang que les grans ciutats, com és ara Babilònia, Tir, etc. El significat del mot hebreu מְדִינוֹת no és ben clar. A 1 Re. 20, 14 ss. sembla designar els districtes administratius en què estava dividit el reialme. A la literatura posterior és emprat generalment en relació a les satrapies perses. Cap d'aquests sentits no s'adiu al

inconsolable i inconsolada.

ב [2] Fortament plora a la nit
i ses llàgrimes li inunden les galtes,
no n'hi ha cap que la consoli
de tots els qui l'amaven,
tots els seus amics l'han traïda,
se li han tornat enemics.

BETH.
[2] Plorans ploravit in nocte,
et lacrymae eius in maxillis eius:
non est qui consoletur eam
ex omnibus charis eius:
omnes amici eius spreverunt eam,
et facti sunt ei inimici.

Infelicitat de Judà.

ג [3] Ha emigrat Judà per la misèria
i gran servitud,
ella habita entre els gentils,
no troba repòs,
tots els seus perseguidors l'atrapen
en els congostos.

GHIMEL.
[3] Migravit Iudas propter afflictionem,
et multitudinem servitutis:
habitavit inter gentes,
nec invenit requiem:
omnes persecutores eius apprehenderunt eam
inter angustias.

Tristesa de Sion.

ד [4] Els camins de Sion estan de dol,
sense qui vingui a les festes,
totes les seves portes són desolades,
sangloten els seus sacerdots,

DALETH.
[4] Viae Sion lugent
eo quod non sint qui veniant ad sollemnitatem:
omnes portae eius destructae:
sacerdotes eius gementes:

context. Löhr, basant-se en els Targums, suggereix la traducció (grans) *ciutats,* metròpolis, que resulta molt més apropiada.

2. *A la nit,* quan el silenci de l'exterior fa més aguda la sensació de solitud. — *Tots els qui l'amaven... amics,* els aliats, especialment els pobles veïns (cf. Jer. 27, 3) i l'Egipte (Lm. 4, 17; Jer. 37, 5 ss.). Sobre l'exultació d'Edom per la ruïna de Jerusalem, cf. Lm. 4, 21–22; per l'hostilitat d'Ammon, cf. Jer. 40, 14; Ez. 25, 3–7.

3. *Ha emigrat.* No sembla pas que al·ludeixi a les deportacions portades a cap pels caldeus, sinó més aviat a l'exili voluntari que s'imposaren aquells que, restats al país, trobaren el jou babilònic intolerable i se n'anaren a les nacions paganes dels voltants per tal de sostreure-s'hi (cf. Jer. 40, 11; caps. 42–43). Però Judà ni allà no trobà repòs. Sense seguretat personal, els seus perseguidors s'aprofitaren de la seva feblesa i del seu destret per a oprimir-lo.

4. Els camins que menaven a Sion *estan de dol,* deserts. Han cessat els pelegrinatges que els recorrien i els cants alegres que hi ressonaven (cf. Ps. 122). —*A les festes,* les festes principals de l'any litúrgic hebreu. Hom no organitzava més aquestes grans manifestacions de la pietat nacional. Per això, els sacerdots gemen i les donzelles estan afligides. La menció de les donzelles és deguda probablement a la part preponderant que jugaven en les danses que tenien lloc en ocasió de les festes (cf. Jt. 21, 21; Jer. 31, 13), i que els donaven una nota gentil i idíl·lica. Però, la ciutat no està deserta (v. 1)? No han partit les donzelles en captivitat (v. 18), i els sacerdots no han mort de fam a la ciutat (v. 19)? Si els uns i les altres exterioritzen –els participis de l'hebreu tenen valor de present! –llur dolor per la catàstrofe, no vol dir que, al moment de la composició de l'elegia, tornava a haver a Jerusalem sacerdots i verges? Fins i tot sembla que el verset suposi que els tals elements de la població representaven l'escena d'una manera plàstica, que recordaria un poc les lamentacions dels jueus d'avui dia al mur dels plors el divendres cap al tard. — *Les seves portes,* on, a Orient, la vida social es manifesta més intensa (Jer. 14, 2).

virgines eius squalidae,
et ipsa oppressa amaritudine.

les seves verges estan afligides
i ella - amargant li és!

HE.
5 Facti sunt hostes eius in capite,
inimici eius locupletati sunt:
quia Dominus locutus est super eam
propter multitudinem iniquitatum eius:
parvuli eius ducti sunt in captivitatem
ante faciem tribulantis.

ה 5 Han esdevingut cap els seus adversaris,
triomfen els seus enemics,
per tal com Iahuè l'ha afligida
pels seus grans crims,
els seus infants han partit captius
davant l'adversari.

Raó de tal tristesa.

VAU.
6 Et egressus est a filia Sion omnis decor eius:
facti sunt principes eius velut arietes
non invenientes pascua:
et abierunt absque fortitudine
ante faciem subsequentis.

ו 6 I ha sortit de la filla de Sion
tota la seva esplendor:
han estat els seus prínceps com 'moltons'
que no troben pastura
i se n'han anat sense forces
davant el perseguidor.

La sort dels caps.

5. *Han esdevingut cap,* ocupen la posició preeminent que hauria correspost als jueus (cf. Dt. 28, 13 i 44; Lm. 5, 8; Bar. 2, 5), són els amos i senyors de la pàtria jueva humiliada per Déu en càstig dels seus molts pecats. L'origen diví del càstig és el pensament teològic que amb tanta insistència retorna en les Lamentacions i els imprimeix de preferència llur caràcter religiós. — *Els seus infants...* Podria referir-se a les deportacions dels jueus pels caldeus. Els infants serien esmentats en particular per la major compassió que inspirava llur sort. Però el v. 3 s. i altres passatges indicarien que és més aviat qüestió de les males condicions de la ciutat i del poble després de la catàstrofe, que no pas dels horrors del setge i de les misèries de la deportació. Per això semblaria que aquest estic s'ha d'entendre no de la deportació dels infants, sinó del fet que els pares es veien obligats per la misèria a vendre llurs fills com esclaus (cf. els vv. 11 i 19; Ne. 5, 1 ss.). Fora que es tractés d'un tret convencional, o també d'una deportació d'infants jueus, de la qual no s'hauria conservat cap altre record. Tanmateix, la darrera suposició no convindria gaire amb el context.

6. Ens transporta als temps en connexió immediata amb la catàstrofe de Jerusalem. L'*esplendor* que sortí de Sion es refereix als «prínceps» (=oficials de govern) que hagueren d'abandonar la ciutat per anar en captivitat. Privada d'aquesta «esplendor» (compareu Lm. 4, 7), Sion restà sense esclat, com entenebrida (cf. Lm. 2, 1).— '*Moltons*'. Així amb G i V, en lloc de *cérvols* de TM (es tracta d'una simple diferència de puntuació de les mateixes consonants). *Moltons* és una designació que s'adiu més als prínceps que no pas *cérvols,* i de fet és usada constantment en aquest sentit o en un de semblant. *Que no troben pastura* és també més apropiat parlant de *moltons.* Dels *cérvols,* hom s'esperaria que es digués *que no troben aigua* (cf. Jer. 14, 5; Ps. 42, 2). — *Perseguidor* seria sinònim d'*adversari* (v. 5). Però la lliçó massorètica resulta suspecta, car els moltons no són perseguits. Potser el text portava primitivament הוֹלֵךְ, *l'atabuixador,* l'arriador (cf. Lm. 5, 5). Els caps de la nació haurien anat cap a l'exili, empesos contínuament per l'estranger qui els obligava a caminar endavant malgrat llur fatiga i extenuació, igual que si fossin un ramat de moltons (allusió probable a Jer. 52, 7 ss.) que hom havia capturat en una ràtzia (cf. Bar. 4, 26).

Records tristos. ז 7 Es recorda Jerusalem
dels dies de la seva misèria i abandó, *de tots*
els seus tresors que existien des dels dies antics,
quan el seu poble queia per la mà de l'adversari,
i no tenia qui socorregués;
ho veieren els adversaris, es rigueren
de la seva ruïna.

ZAIN.
7 Recordata est Ierusalem
dierum afflictionis suae,
et praevaricationis
omnium desiderabilium suorum,
quae habuerat a diebus antiquis,
cum caderet populus eius in manu hostili,
et non esset auxiliator:
viderunt eam hostes,
et deriserunt sabbata eius.

Causa de tanta misèria. ח 8 Greument ha pecat Jerusalem,
per això ha esdevingut 'un menstru',
tots els qui l'honraven, la menyspreen,
perquè han vist la seva nuesa;
també ella està sanglotant
i es gira enrera!

HETH.
8 Peccatum peccavit Ierusalem,
propterea instabilis facta est:
omnes, qui glorificabant eam,
spreverunt illam,
quia viderunt ignominiam eius:
ipsa autem gemens
conversa est retrorsum.

Notorietat de la culpa. ט 9 La seva sutzura és als seus ròssecs,
no es recordà de la seva darreria

TETH.
9 Sordes eius in pedibus eius,
nec recordata est finis sui:

7. *Es recorda.* Per tant, la catàstrofe pertany ja al passat, puix que és objecte de recordació. La memòria que n'era feta, no es referiria a una commemoració solemne que era celebrada (cf. el v. 4) a Jerusalem, possiblement a l'esplanada del temple (cf. el v. 10) per tal com hi assistien els sacerdots? — *Jerusalem,* la dona simbòlica dels vv. 1–2. — *Dels dies de la seva misèria,* el temps en què totes aquestes calamitats caigueren sobre ella. — *Abandó.* El sentit del mot hebreu no és ben segur. El tornem a trobar solament a 3, 19, i a Is. 58, 7 on és usat en l'accepció concreta de *gent sense casa* o *sostre.* — *De tots els seus tresors* és considerat generalment pels crítics com una glossa que cal suprimir. El vers i el sentit l'exclouen. *Quan el seu* etc. va amb *dies de la seva misèria i abandó, quan el seu poble queia* etc. La glossa sembla introduïda per tal de fer ressaltar millor el contrast entre la sort amarga que ha tocat a Jerusalem, i la seva glòria antiga. Pels *seus tresors,* cf. els vv. 10 i 11; 2, 4 i 2, 17. — *Ruïna.* El mot hebreu no és usat més que ací en tota la Bíblia, però és de formació regular. Les Versions sembla que han llegit les mateixes consonants, però amb puntuació diferent: G *mansió* (el còdex Alexandrí *transmigració),* V *dissabtes.* La millor variant és la de Sir *capolament, ruïna.*

8. *Per això.* Potser una interpolació. El vers resulta massa llarg. — *'Un menstru',* objecte de summa impuresa legal (cf. Lv. 15, 19), equival a sutzura repugnant (cf. Is. 64, 5). Llegir נִדָּה (cf. el v. 17). — *La seva nuesa,* eufemisme per *vergonyes.* La metàfora dóna la raó del menyspreu que ha caigut sobre Jerusalem. Els antics amics han pogut contemplar les misèries més repugnants del poble jueu, comparat a una esclava o dona pública que ha estat obligada a ensenyar les seves parts sexuals. A la Bíblia, un acte semblant és sempre sinònim de gran abjecció (cf. Is. 47, 3; Jer. 13, 26; Ez. 16, 37; Os. 2, 5; Na. 3, 5 etc.). — *Es gira enrera,* gemegant i humiliada del seu estat, aparta la cara de vergonya perquè no la vegin.

9. *La seva sutzura...* La impuresa de Jerusalem (cf. el v. 8) és visible sobre els seus mateixos vestits o ròssecs (cf. Jer. 2, 34; 13, 22). — *De la seva darreria,* mentre pecava no es recordà de la fi que això tindria: el càstig terrible dels seus pecats (cf. Dt. 32, 29; Is. 47,

deposita est vehementer,
non habens consolatorem:
vide Domine afflictionem meam,
quoniam erectus est inimicus.

i davallà d'una manera prodigiosa,
no té qui la consoli.
Veges, Iahuè, la meva misèria,
car s'altiva l'enemic.

IOD.
10 Manum suam misit hostis
ad omnia desiderabilia eius:
quia vidit Gentes
ingressas sanctuarium suum,
de quibus praeceperas ne intrarent
in ecclesiam tuam.

Saqueig i profanació del temple.

י 10 L'adversari ha desplegat la seva mà
sobre tots els seus tresors,
sí, ella ha vist com els gentils
entraven al seu santuari,
aquells de qui havies manat que no entressin
a la teva església!

CAPH.
11 Omnis populus eius gemens,
et quaerens panem:
dederunt pretiosa quaeque pro cibo
ad refocillandam animam.

El poble afamat.

כ 11 Tot el seu poble sanglota,
va en cerca de pa,
hom barata els seus joiells amb menja
per retornar l'ànima.

7). — *Veges, Iahuè...* és com un crit suplicant que s'escapa del cor de la dona simbòlica, mentre el poeta està descrivint la seva dissort. Compareu el v. 11. Iahuè ha de considerar que l'*enemic s'altiva,* fa l'home, que s'ensuperbeix. Ensuperbint-se pel triomf sobre Jerusalem, l'enemic s'ensuperbeix contra Iahuè (cf. Jer. 48, 26, 42). Remarqueu la poca connexió entre les dues meitats dels dos primers hemistiquis.

10. *Tots els seus tresors,* els tresors del temple (cf. Jer. 52, 17 ss.). La presa i espoliació del santuari de Iahuè era un crim que el Senyor havia de venjar, car anava contra ell mateix. I l'ultratge contra la santedat del temple era tant més sentit, que havia estat comès per gentils, als quals estava prohibit de penetrar al recinte sagrat (cf. Ez. 44, 7). Al temple herodià, hom havia col·locat una inscripció en grec, amonestant els no-jueus, sota pena de mort, de no passar la barrera que marcava el límit de l'atri dels gentils. Compareu Act. 21, 28–29. Pel que fa al present verset és digna de notar-se la designació «santuari», lloc sagrat, com si ja no existís la «casa» de Iahuè. La destrucció pròpiament dita del temple és passada en silenci a la nostra lamentació. — *Havies manat.* És digne de notar-se la introducció brusca de la segona persona adreçant-se a Iahuè. El manament de no permetre l'admissió dels gentils dins l'«església» de Iahuè sembla referir-se a Dt. 23, 2-3. En el qual supòsit hauria estat feta extensiva als no-jueus en general una prohibició que visava originalment uns pocs i determinats pobles i persones. I el mot *qaḥal,* que designava pròpiament l'assemblea o congregació religiosa dels jueus, l'*ἐκκλησία* dels grecs (per això l'havem traduït amb V per «església»), hauria estat usat més aviat en el sentit de: lloc de reunió de l'assemblea o congregació dels jueus, sinònim de «santuari» del nostre mateix verset. De manera que es reflectirien ací les condicions reals dels jueus de després de l'exili de Babilònia, reunits una altra vegada a Palestina, on formaven, més que una nació política, una simple comunitat religiosa amb el temple o la seva esplanada com centre d'aplec (cf. el v. 4). Amb l'exclusió dels gentils del «qaḥal» de Iahuè, és a dir, de l'assemblea religiosa=poble jueu, el Senyor havia manat que els no-jueus no entressin al seu «qaḥal»=santuari, en el qual es reunia el dit poble=assemblea dels primers temps de la restauració.

11. *Els seus joiells.* Les preciositats del temple havien estat pillades per l'adversari. Les

Veges, Iahuè, i esguarda
com sóc d'envilida.

vide Domine et considera,
quoniam facta sum vilis.

Imploració de condol.

ל 12 'O vosaltres' tots que passeu pel camí,
esguardeu i vegeu
si hi ha un dolor com el dolor meu
que m'ha estat procurat,
amb el qual 'm'ha afligit' Iahuè
el dia de l'ardor de la seva ira!

LAMED.

12 O vos omnes, qui transitis per viam,
attendite, et videte
si est dolor sicut dolor meus:
quoniam vindemiavit me
ut locutus est Dominus
in die irae furoris sui.

dels particulars, com joiells etc., anaren també a parar a les mans d'ell, car un hom es veia precisat a desfer-se'n per tal de poder portar un mos de pa a la boca i no morir de fam. El verset al·ludeix probablement a les condicions del país després de la ruïna de Jerusalem, més aviat que a les condicions de la ciutat durant el setge. Durant el darrer no hi havia comunicació entre els assetjants i els assetjats.

12. *'O vosaltres'*. La lliçó de TM «no a vosaltres!» (=que no us passi pas això!) no dóna sentit i és mètricament sobrecarregada. El darrer inconvenient s'aplicaria també a les lliçons de G i V «ai!» o «o vosaltres», sigui el que es vulgui llur tenor primitiu exacte. Malgrat això, nosaltres havem adoptat la traducció de V, perquè la mètrica sola no és una raó decisiva en aquests poemes, i també perquè és pràcticament impossible de trobar una solució completament satisfactòria. Si no perquè no es veuria com havien pogut sortir d'un text tan corrent les complicades lliçons de TM i de les Versions, hom seria temptat de llegir simplement לָכוּ, *aneu* (tots els qui passeu pel camí), conjectura que oferiria el doble avantatge de donar satisfacció a les lleis de la mètrica i de conservar el *lamedh* que és exigit per la forma abecedària de la peça. Tal com el dóna la Vulgata, el dístic és molt conegut per l'ús que en fa la litúrgia sagrada (Ofici de la Mare de Déu dels Dolors i Ofici del Dissabte Sant). Per l'expressió que indica un dolor sense comparació, vegeu Lm. 2, 13; Dn. 9, 12. —*Que passeu pel camí*. Això correspondria a la situació històrica del poble jueu després de la captivitat, quan la «nació» estava gairebé reduïda a la sola ciutat de Jerusalem. Prop de l'emplaçament antic de la capital de Judà passava el camí que conduïa cap al Nègeb i enllà. Més lluny cap a la plana corria la «via maris», lloc de trànsit per als qui baixaven a Egipte, o de l'Egipte volien traslladar-se a Síria per via de terra. Si no es tracta d'un simple procediment retòric, els vianants interpel·lats serien de preferència els estrangers que passaven, més o menys indiferents a la sort de Judà, pel primer camí, i es dirigien a una altra meta que no era Sion. Per això es podria parlar de gent que passava pel camí prop de la ciutat Santa, malgrat que s'hagi dit al v. 4 que els camins de Sion estaven deserts: els transeünts que es trobaven a mancar, segons el darrer verset esmentat, eren solament els jueus fidels que en altre temps acudien alegres a les festes religioses del Judaisme. —*'M'ha afligit'*. Així amb G i Sir. A TM manca el pronom de primera persona. El dolor de Jerusalem és immens, perquè és Déu el qui colpeix (cf. Jer. 30, 15). Aquesta explicació teològica és allò que dóna més importància a la queixa. —*De l'ardor* podria semblar secundari (cf. Lm. 2, 1; però vegeu també Lm. 2, 3), per tal com la mètrica resulta sobrecarregada. Però la frase ja està consagrada (cf. Is. 13, 13; Jer. 4, 26; 12, 13 etc.). El desastre de Judà és la realització d'una amenaça que Iahuè havia pronunciat anteriorment, irritat pels pecats del seu poble.

MEM.
13 De excelso misit ignem in ossibus meis,
et erudivit me:
expandit rete pedibus meis,
convertit me retrorsum:
posuit me desolatam,
tota die moerore confectam.

מ 13 De l'altura ha enviat un foc,
als ossos me 'l'ha calat',
ha desplegat una xarxa als meus peus,
m'ha fet tornar enrera,
m'ha posat desolada,
sofrent tot el dia.

Mode del càstig.

NUN.
14 Vigilavit iugum iniquitatum mearum:
in manu eius
convolutae sunt, et impositae collo meo:
infirmata est virtus mea:
dedit me Dominus in manu,
de qua non potero surgere.

נ 14 S'ha vetllat 'sobre' els meus crims,
per mà d'ell s'entrellacen,
han pujat al meu coll 'com un jou'
que ha flectit la meva força,
el Senyor m'ha lliurat 'en llur mà',
no puc aixecar-me.

Reconeixement del seu autor.

SAMECH
15 Abstulit omnes magnificos meos
Dominus de medio mei:
vocavit adversum me tempus,
ut contereret electos meos:

ס 15 Ha reprovat tots els meus campions
el Senyor enmig de mi,
ha proclamat contra mi una festa
per rompre els meus joves,

El desastre, obra personal de Déu.

13. Amb unes metàfores no sempre prou clares es descriu ara la manera com Iahuè «afligí» Jerusalem. —*De l'altura*, des de la seva habitació del cel (cf. Ps. 18, 17; 102, 20 etc.), Déu ha enviat un «foc» fins al més íntim de la dona simbòlica. «Foc» és un símbol de dolor que consumeix. Es referiria la metàfora a alguna febre violenta o epidèmica (cf. Jb. 30, 30; Ps. 102, 4), que s'hauria declarat entre el poble? En tot cas no sembla pas que el passatge es refereixi a Jer. 20, 9, on es parla d'un foc incontenible. En el cas present es tracta d'un càstig sever. —*'L'ha calat'*. És segons G. TM diu «i l'ha trepitjat» o «dominat» (?); V i «m'ha instruït». — *Una xarxa* o filat. La imatge és freqüent a la Bíblia (cf. Os. 5, 1; 7, 12; Ez. 12, 13; 17, 20; 19, 8; Ps. 9, 16; 31, 5 etc.). — *Tornar enrera*. Hom s'esperaria més aviat *m'ha agafat* o una cosa semblant, per tal com els filats no són parats per fer recular. En aquest supòsit, seria més natural de parlar d'una barrera. Potser l'hemistiqui s'ha de considerar com independent del precedent. — *Desolada*. Una gran desolació acompanyada d'un dolor opriment ha estat l'efecte del foc devorador i de la xarxa que ha embolicat els seus peus per sempre.

14. *'Sobre'*. Amb G llegim עַל. Amb la puntuació massorètica, el mot significaria *jou*. El nifal *s'ha vetllat* que precedeix, ha estat interpretat per G i V amb valor de qal *ha vetllat*. El sentit no varia. — *Per mà d'ell*, de Iahuè. G ha llegit *en la meva mà*. Però, per raó del que es diu a continuació del pujament dels crims o infidelitats a manera de jou sobre el coll de la culpable, la lliçó massorètica sembla preferible. — *'Com un jou'*. Amb Budde inserim עֹל. La seva desaparició s'explica fàcilment per la semblança del mot amb el precedent i següent. — *'En llur mà'*. Amb el crític suara esmentat llegim בְּיָדָם. TM diu *en mans de*, sense especificar de qui o de què. En aquest verset es confessa primer les pròpies iniquitats i es reconeix el càstig diví. Després es repeteix el concepte d'abandó i misèria en què es troba la malaurada. Les iniquitats estan com entrellaçades per la mà de Déu, i pesen tremendament sobre el coll de la culpable com una mena de jou.

15. *Ha proclamat...* El Senyor ha cridat els enemics de Sion com a una festa, en què els

un cup ha trepitjat el Senyor
per la verge filla de Judà!

torcular calcavit Dominus
virgini filiae Iuda.

El motiu del desconsol.

ע [16] Per aquestes coses jo ploro,
el meu ull *el meu ull* davalla amb aigua,
perquè és lluny de mi qui em consoli,
qui em retorni l'ànima;
els meus fills han esdevingut desolats,
car preval l'enemic.

AIN.
[16] Idcirco ego plorans,
et oculus meus deducens aquas:
quia longe factus est a me consolator,
convertens animam meam:
facti sunt filii mei perditi,
quoniam invaluit inimicus.

Abjecció imparella.

פ [17] Desplega Sion les seves mans:
no té qui la consoli!
Iahuè ha manat sobre Jacob:
«Els veïns seus, adversaris d'ell!»
Ha esdevingut Jerusalem
un menstru entre ells!

PHE.
[17] Expandit Sion manus suas,
non est qui consoletur eam:
mandavit Dominus adversum Iacob
in circuitu eius hostes eius:
facta est Ierusalem
quasi polluta menstruis inter eos.

Crida a la compassió dels pobles.

צ [18] Just és Iahuè,
car a la seva boca he estat rebel.

SADE.
[18] Iustus est Dominus,
quia os eius ad iracundiam provocavi.

guerrers d'ella havien d'ésser sacrificats (cf. Sof. 1, 7; Is. 13, 3; Jer. 46, 10; Ez. 39, 17). En el convit no mancarà pas el vi, car el Senyor ha trepitjat raïms humans en el seu cup: el vi serà la sang dels fills de Judà en general, no solament de Sion, car és ella qui parla. Sobre la imatge del cup, cf. Is. 63, 1-6, del qual sembla dependre el present passatge.

16. *Per aquestes coses,* per allò que s'ha dit als vv. 13–15. — *El meu ull* ha estat repetit per dittografia. Manca en alguns manuscrits hebreus i en totes les Versions. Sobre el pensament, cf. Jer. 9, 17; 14, 17.

17. Parla el poeta. — *Desplega.* Sion estén les seves mans en demanda de socors (cf. Jer. 2, 36; 4, 31; Is. 1, 15). — *Jacob.* Designació del poble jueu, freqüent sobretot als temps postexílics. Ací és, aparentment, usat com sinònim de Sion i Jerusalem. Després de la captivitat, la ciutat Santa era considerada cada vegada més com el símbol i centre de la nació. Això resultava més exacte als primers temps de la restauració, quan el poble es reduïa pràcticament als pocs habitants de Jerusalem i dels seus voltants immediats. — *Adversaris d'ell,* cf. el v. 2. És efecte d'una disposició divina, si tots els pobles d'a l'entorn s'han declarat contra Judà. Però això no exclou que hi hagués influït una certa rancúnia que hauria covat en els cors, com s'ha vist en molts altres casos de temps posteriors. Car no és pas per res, si els jueus són malvistos gairebé pertot arreu del món. — *Un menstru,* cf. el v. 9. Els enemics de Sion miren Jerusalem (=poble jueu) amb una repugnància extrema, com un hom (un jueu fidel) mira i s'aparta d'una cosa legalment impura. No és clar si l'aversió dels pobles veïns contra Judà es refereix a un fet passat, o bé a l'hostilitat que li manifestaven al present, la qual hauria estat anàloga a la que coneixem per al temps de Nehemias. En tot cas, s'ha de remarcar que no es diu res dels babilonis que havien estat els veritables «adversaris» de Jacob llavors de la destrucció de Jerusalem i de la deportació del poble.

18. Sion reconeix que el càstig ha estat ben merescut. — *Just,* irreprotxable en la seva

audite obsecro universi populi,
et videte dolorem meum:
virgines meae, et iuvenes mei abierunt in captivitatem.

Escolteu, au! tots els pobles,
i vegeu el meu dolor:
les meves verges i els meus fadrins
han anat en captivitat!

COPH.

19 Vocavi amicos meos,
et ipsi deceperunt me:
sacerdotes mei, et senes mei in urbe consumpti sunt:
quia quaesierunt cibum sibi ut refocillarent animam suam.

ק 19 He clamat als qui m'amaven: Decepció.
ells m'han enganyat!
Els meus sacerdots i els meus ancians
a la ciutat han expirat,
car es cercaren de menjar, *per retornar llur ànima,*
'però no en trobaren'.

RES.

20 Vide Domine quoniam tribulor,
conturbatus est venter meus:
subversum est cor meum in memetipsa,
quoniam amaritudine plena sum.

ר 20 Veges, Iahuè, car tinc destret, Pregària.
les meves entranyes bullen,
s'ha trastornat el meu cor dintre meu: –
car he estat ben rebel! –

conducta envers Israel. — *A la seva boca,* als seus manaments, però potser en referència especial a les predicacions dels profetes, que eren la *boca* de Iahuè (cf. Jer. 15, 19). — *Escolteu.* Adreçant-se a les nacions com abans ho havia fet als passants (v. 12), Sion fa una crida a la compassió dels pobles, malgrat la poca simpatia que li havien manifestat; l'amargor del seu orbament, no els mourà a pietat? L'apòstrofe als pobles –altres que els veïns-enemics del v. 17?– sembla purament retòrica. — *En captivitat.* Es refereix probablement a la deportació a Babilònia. No resta, amb tot, exclòs que pugui fer allusió a la venda dels joves i de les donzelles com esclaus (cf. el v. 5).

19. Pels dos primers hemistiquis, cf. el v. 2, conforme al qual s'hauria d'interpretar «els qui m'amaven» dels aliats de la darrera guerra. El nostre passatge posaria en relleu el desengany amarg per la confiança que immerescudament havia estat posada en ells, però sense que s'invoqui la venjança divina sobre semblants «amants». El retorn dels mateixos conceptes del v. 2 resulta, amb tot, estrany després de la crida a la compassió dels pobles veïns, del v. 18. Per això, alguns (Nötscher) veuen en els «amants» els directors del poble jueu, no massa religiosos. Bé que un tal sentit no sigui impossible (cf. Jer. 22, 20 i 22; vegeu, però, allà les notes), seria, tanmateix, curiós que la metàfora hagués estat usada en sentit divers a pocs versets de distància. — *Sacerdots... ancians,* les autoritats religioses i civils després de la ruïna del reialme. — *'Però no en trobaren'.* És donat per G i Sir juntament amb *per retornar llur ànima.* Un dels dos incisos és mètricament superflu, probablement el darrer, que no és més que la repetició acomodada de l'hemistiqui quart del v. 11. A TM, la causa de la mort dels sacerdots i ancians restaria incerta. Segons G i Sir haurien mort de fam, no de pesta o per insídies de l'adversari. Del present passatge, combinat amb el v. 11, hom podria pensar que, després de la catàstrofe de Jerusalem, la fam es féu sentir fortament àdhuc en els estaments superiors de la població. En aquest supòsit, el passatge ja no seria una simple repetició de la idea del v. 11, puix que ara s'especifiquen els afamats.

20. *Entranyes,* seu dels afectes. Compareu Jer. 4, 19. L'hemistiqui torna a aparèixer idèntic a Lm. 2, 11. — *He estat ben rebel.* És una mena de parèntesi, on Sion reconeix inci-

per defora orba de fills l'espasa,
per dins és com la mort!

foris interficit gladius,
et domi mors similis est.

Desig de venjança.

ש [21] Han oït que jo estic sanglotant,
no tinc qui em consoli,
tots els meus enemics han oït el meu mal,
es gauben perquè tu ho has fet:
'fes' venir el dia que has proclamat,
perquè esdevinguin com jo!

SIN.
[21] Audierunt quia ingemisco ego,
et non est qui consoletur me:
omnes inimici mei audierunt malum meum
laetati sunt, quoniam tu fecisti:
adduxisti diem consolationis,
et fient similes mei.

Humiliació dels enemics!

ת [22] Que vingui tota llur maldat davant de tu,
i procura per a ells
com allò que has procurat per a mi
per tots els meus crims,
puix que els meus sanglots són grans
i el meu cor és sofrent.

THAU.
[22] Ingrediatur omne malum eorum coram te:
et vindemia eos
sicut vindemiasti me
propter omnes iniquitates meas:
multi enim gemitus mei,
et cor meum moerens.

dentalment la seva culpabilitat. — *Com la mort,* que s'hauria d'entendre en sentit de: pesta, mort per la pesta. Mentre l'espasa fa estralls a l'exterior de la ciutat, a l'interior d'ella és com si s'hagués desencadenat una pesta, de tants com en moren de fam. La partícula *com* és, però, suspecta. Potser el text és alterat. S'alludiria a les angoixes de durant el setge de Jerusalem pels caldeus, o bé a un altre fet actual? Si els camins de Sion estaven deserts de jueus que acudissin a les festes (v. 4), es veien, en canvi, freqüentats per estrangers que no eren necessàriament enemics (v. 12). L'estic podria ésser una imitació de Jer. 14, 18 (cf. Dt. 32, 25; Ez. 7, 15; Lm. 2, 21).

21. *Han oït.* El subjecte és *meus enemics* de més avall o, potser millor, l'indeterminat *hom* (ha oït). G ha llegit l'imperatiu plural «oïu»; Sir el singular «escolta». — *'Fes'.* Amb Sir llegim l'imperatiu, en lloc del perfet *has fet venir* de TM, el qual, a més de la mètrica irregular, presenta un cert desordre en el sentit, que s'evita amb la simple correcció proposada. La satisfacció maligna dels adversaris excita en Sion el desig de venjança. Aquest és més desenvolupat al verset següent, on es dóna la motivació d'ordre moral *(llur maldat),* que justificarà la vinguda del dia del càstig, anunciat pel Senyor en altres ocasions. En l'òptica de l'autor sagrat, el «dia de Iahuè» ha d'ésser desastrós per als gentils, d'acord amb la concepció popular que Amós (Am. 5, 18; cf. Sof. 1, 14) havia ja combatut tan enèrgicament, però que havia prevalgut després de l'exili. La vinguda del càstig diví havia d'igualar la sort dels pobles en la desgràcia. Però segurament que el poeta confiava que Israel en sortiria salvat (cf. Jer. 30, 7) i positivament beneficiat.

22. *Davant de tu,* com una peça d'acusació, ten-la present i, com a jutge just, aplica 'ls la mateixa sanció que a mi. Israel és ara sol a gemegar sota el càstig de les seves iniquitats. I aquest «privilegi» l'humilia i el vexa. Pel desig de veure els enemics castigats, compareu Dt. 32, 41; Ps. 58, 7-12; 137, 7-9; Jer. 18, 21-23.

LAMENTACIÓ II

ALEPH.

1 Quomodo obtexit caligine
in furore suo Dominus
filiam Sion:
proiecit de caelo in terram
inclytam Israël,
et non est recordatus sca-
belli pedum suorum
in die furoris sui.

BETH.

2 Praecipitavit Dominus, nec
pepercit,
omnia speciosa Iacob:
destruxit in furore suo
munitiones virginis Iuda,

El desastre de la capital,

de la regió.

א 1 Com ennuvola, en la seva ira,
el Senyor la filla de Sion:
ha llançat del cel a terra
la magnificència d'Israel,
i no s'ha recordat del seu escambell dels peus
el dia de la seva ira.

ב 2 El Senyor ha engolit sense plànyer
els estatges tots de Jacob,
ha demolit en el seu furor
els forts de la filla de Judà,

Lam. II. Es divideix també en dues parts principals: vv. 1–10 i vv. 11–22. La primera es pot subdividir en altres dues: a) vv. 1–5, allò que Israel=Judà en general ha hagut de patir de la part de Iahuè; b) vv. 6–10, les desventures particulars de Jerusalem i de la seva població. A la segona part (vv. 11–22), l'autor descriu primer els seus propis sentiments davant els mals de Jerusalem (vv. 11–13), mals dels quals assenyala com principals responsables els falsos profetes (v. 14), després els sentiments dels vianants en contemplar esbalaïts les ruïnes de la gran ciutat (v. 15), i finalment els dels enemics de Sion (vv. 16–17). A continuació, l'autor aconsella Sion de clamar a Iahuè (vv. 18–19), consell que ella segueix (vv. 20–22). D'aquest simple resum es veu clar que allò que ocupa principalment l'autor és el caire polític de la catàstrofe. Pel sentiment vívid d'aquesta catàstrofe de què està animada, la peça revela sense dubte el testimoni ocular, i no sembla pas que hagi pogut ésser escrita gaire més tard de l'any 587.

1. *Ennuvola,* obscureix com amb un núvol dens, símbol de destrucció i sofriment. — *La magnificència d'Israel* podria designar la posició elevada del poble d'Israel en relació als altres pobles, o bé el temple de Iahuè (cf. Is. 64, 11) o, encara, Jerusalem, de la qual és qüestió a l'estic precedent. Potser això darrer és el més encertat, perquè del temple se'n parla a continuació, com d'una cosa la presència de la qual a la ciutat Santa no ha estat prou per a salvar-la o evitar-li la catàstrofe. Del cel, al qual semblava tocar per la seva sublimitat, la magnificència d'Israel ha estat llançada a terra, és a dir, profundament humiliada i lliurada al menyspreu de les nacions. — *Escambell dels peus,* el temple de Jerusalem (cf. Is. 60, 13, *nota*). La violència de la còlera ha estat tan forta que, cegat, per dir-ho així, per ella, el Senyor no s'ha recordat tan sols que a Jerusalem hi tenia la seva casa santa. Tot ho ha destruït, com si no sabés el que es feia.

2. *Ha engolit,* hebraisme per *ha destruït, ha fet desaparèixer.* Els «forts» eren les fortaleses escalonades als diferents punts estratègics fins a les muralles de Jerusalem. Compareu,

ha fet tocar a terra, ha profanat
'el seu rei' i els seus prínceps.

et deiecit in terram: polluit regnum, et principes eius.

Tot ha estat destruït.

ג [3] Ha abatut en l'ardor de la 'seva' ira
tot corn d'Israel,
ha retirat enrera la seva destra
davant l'enemic
i ha abrandat a Jacob un incendi
que devora a l'entorn.

GHIMEL.

[3] Confregit in ira furoris sui omne cornu Israël:
avertit retrorsum dexteram suam
a facie inimici:
et succendit in Iacob quasi ignem flammae
devorantis in gyro:

Carniceria dels joves.

ד [4] Ha tivat el seu arc com un enemic,
s'ha dreçat *amb la seva destra* com un adversari
i ha occit tot el que encisa l'ull
a la tenda de la filla de Sion,
ha abocat com un foc la seva còlera
. . . . . .

DALETH.

[4] Tetendit arcum suum quasi inimicus,
firmavit dexteram suam quasi hostis:
et occidit omne, quod pulchrum erat visu
in tabernaculo filiae Sion,
effudit quasi ignem indignationem suam.

Dol general.

ה [5] El Senyor ha estat com un enemic,
ha engolit Israel,
ha engolit tots els 'seus' palaus,
ha destruït els seus forts,
i ha multiplicat a la filla de Judà
gemec i gemegor.

HE.

[5] Factus est Dominus velut inimicus:
praecipitavit Israël,
praecipitavit omnia moenia eius:
dissipavit munitiones eius,
et replevit in filia Iuda
humiliatum et humiliatam.

encara, el v. 5. — *'El seu rei'*. Així amb G. TM diu *el reialme*. Però compareu el v. 9. Certament que els verbs *ha fet tocar* (a terra) i *ha profanat* es comprendrien millor dits de coses, que no pas de persones. Però aleshores, per què parlar de *prínceps* o oficials de govern?

3. *De la 'seva' ira*. Així amb G i V. A TM manca el sufix possessiu. — *Corn* o banya, símbol de força. Vol dir que Iahuè ha fet Israel feble i indefens. — *La seva destra,* la de Iahuè. Enretirar la destra de davant l'enemic equival a retirar a algú la protecció contra els seus adversaris. — *Un incendi,* literalment «com foc una flama». «Com foc» podria ésser una glossa, car sobrecarrega el vers. El Senyor desencadenà entre el poble la fúria de la guerra, que ha fet estralls arreu com un incendi que ho arrasa tot al seu pas.

4. *S'ha dreçat*. G ha llegit l'hifil *ha dreçat* (la seva destra). Però, com que el vers resulta llavors massa llarg, el millor és de conservar la lliçó de TM i de suprimir *destra* com afegitó posterior. — *El que encisa l'ull,* els joves i donzelles de Sion. El Senyor no s'ha limitat a l'hostilitat negativa del verset precedent, sinó que ha passat a l'atac com un veritable enemic. La seva ira s'ha desfogat contra la «tenda de la filla de Sion», és a dir, contra la població de Jerusalem. Les seves víctimes més preades han estat els joves i donzelles de la ciutat. — El darrer hemistiqui s'ha perdut.

5. *Els 'seus' palaus*. Llegim el sufix masculí, en lloc del femení de TM, car *Israel* és masculí. — *La filla de Judà* designa ara tot el poble, i no solament Jerusalem com *la filla de Sion* del v. 4. El verset és quasi una repetició del v. 2.

VAU.
6 Et dissipavit quasi hortum tentorium suum,
demolitus est tabernaculum suum:
oblivioni tradidit Dominus in Sion
festivitatem, et sabbatum:
et in opprobrium, et in indignationem furoris sui
regem, et sacerdotem.

ZAIN.
7 Repulit Dominus altare suum,
maledixit sanctificationi suae:
tradidit in manu inimici
muros turrium eius:
vocem dederunt in domo Domini,
sicut in die sollemni.

HETH.
8 Cogitavit Dominus dissipare
murum filiae Sion:
tetendit funiculum suum, et
non avertit manum suam
a perditione:
luxitque antemurale, et murus
pariter dissipatus est.

ו 6 I ha forçat com un jardí la seva tenda,
ha destruït el seu conveni,
Iahuè ha fet oblidar a Sion
la festa i el sàbat
i ha viltingut en l'enfelloniment de la seva ira
el rei i el sacerdot.

Efectes de la guerra al centre nacional religiós,

ז 7 El Senyor ha abominat el seu altar,
ha avorrit el seu santuari,
ha tancat en la mà de l'enemic
els murs dels seus palaus (?),
han fet esvalot a la casa de Iahuè
com un dia de festa.

al temple,

ח 8 Iahuè ha pensat de destruir
el mur de la filla de Sion,
ha tirat la llença, no ha enretirat
la seva mà d'engolir,
ha endolat l'antemural i el mur,
alhora han llanguit.

a les muralles de la ciutat.

6. *Com un jardí.* Semblaria recordar la devastació i ruïna de la vinya d'Is. 5, 5 ss. La lliçó no és, amb tot, segura. G ha llegit *com un cep*, que no dóna pas un sentit més satisfactori. Alguns proposen de corregir: *com un lladre* (כַּגַּנָּב), en el qual supòsit caldria traduir שֻׂכּוֹ per *tanca,* i no per *tenda*. Però el context afavoreix la darrera traducció, per tal com és del temple que s'ocupa ara el poeta. És preferible, per tant, de deixar el text tal com està, malgrat la dificultat. — *Rei i el sacerdot,* els representants de les autoritats civil i religiosa, les quals constituïen la base inseparable de l'Estat per raó de la constitució teocràtica d'Israel.

7. *Dels seus palaus.* El text és dubtós, car *palaus* és emprat a la Bíblia per a designar els grans edificis de la ciutat, no les diferents construccions del temple, com seria el cas ara puix que el verset s'ocupa del santuari de Iahuè, igual que el verset precedent. A més, el femení *seus* (d'ella) és difícil d'explicar, car santuari és masculí. Referir-ho a Sion, del v. 6, és impossible per la distància. Finalment, *tancar en la mà de l'enemic,* lliurar al seu poder, és dit de persones, i no de coses. És probable, doncs, que la lliçó massorètica ha resultat d'una alteració del text. Si fos realment així, la corrupció dataria d'antic, puix que les Versions ja han llegit la mateixa paraula de TM. — *Han fet esvalot,* els caldeus que destruïren el temple, *com un dia de festa,* allusió interessant a l'aspecte bulliciós que revestien les festes del temple de Jerusalem. El passatge demostra que l'autor estava familiaritzat amb el culte del santuari d'abans de la destrucció del reialme de Judà.

8. *Ha tirat la llença.* La frase és emprada en sentit de construcció (cf. Zac. 1, 16), i en el de demolició (cf. Is. 34, 11; 2 Re. 21, 13). Ací té la darrera accepció. L'obra de destrucció ha estat planejada amb tota cura i executada d'una manera completa. — *D'engolir,* de destruir (cf. el v. 2). — *Ha endolat.* Dels homes, l'expressió ha estat aplicada a les coses personificades (cf. Lm. 1, 4; Jer. 14, 2).

L'exili dels principals elements.

ט [9] S'han enfonsat a terra les seves portes,
ha fet perir i ha romput els seus barrots,
el seu rei i els seus prínceps són entre els gentils,
no hi ha més torà,
tampoc els seus nabís no troben
visions de Iahuè.

Dolor del poble,

י [10] Estan asseguts a terra, callen
els vells de la filla de Sion,
han pujat pols sobre llur cap,
s'han cenyit de sacs,
acalen a terra llur cap
les verges de Jerusalem.

del poeta

כ [11] Els meus ulls es consumeixen en llàgrimes,
les meves entranyes bullen,
s'aboca a terra el meu fetge
pel rompiment de la filla del meu poble,
quan defallien l'infant i el nodrissó
a les places de la vila.

TETH.
[9] Defixae sunt in terra portae eius:
perdidit, et contrivit vectes eius:
regem eius et principes eius in Gentibus:
non est lex,
et prophetae eius non invenerunt
visionem a Domino.

IOD.
[10] Sederunt in terra, conticuerunt
senes filiae Sion:
consperserunt cinere capita sua,
accincti sunt ciliciis,
abiecerunt in terram capita sua
virgines Ierusalem.

CAPH.
[11] Defecerunt prae lacrymis oculi mei,
conturbata sunt viscera mea:
effusum est in terra iecur meum
super contritione filiae populi mei,
cum deficeret parvulus, et lactens
in plateis oppidi.

9. *Ha fet perir i* sembla una simple variant o equivocació del verb següent. La mètrica l'exclou. Hom s'esperaria, encara, de llegir *han perit* o *han estat romputs,* de manera que l'estic descrivís la situació actual, com la resta del verset, i no l'acció de Iahuè, com és el cas ara. — *Els seu rei...* Descriu la desolació en què ha romàs Sion. La idea és, que ni el rei i prínceps o oficials, ni els sacerdots i nabís no exerceixen més llurs activitats pròpies, els primers perquè estan en captivitat entre els gentils, els sacerdots per la cessació del culte públic i, potser també, per trobar-se en captivitat, i els nabís per no rebre més les comunicacions divines. — *Torà,* la instrucció ritual o les direccions jurídiques que donaven els sacerdots a base de la Llei. Amb la destrucció del temple ja no hi ha qui demani *toràs.* — *Els seus nabís no troben.* D'aquesta frase semblaria deduir-se que existien encara profetes professionals, solament que no tenien més oracles per comunicar. Però, en rigor, la clàusula podria interpretar-se en el sentit que el poble es veia privat d'aquestes manifestacions del favor de Iahuè que eren les aparicions enmig d'ell de tals ministres del Senyor; en altres mots, que així com no hi havia més rei a Sion, no hi havia tampoc més nabís.

10. Compareu la descripció semblant de Jer. 14, 2 ss. i Lm. 1, 4. Respecte a la menció dels vells i donzelles de Jerusalem (cf. el v. 21) s'haurien de fer les mateixes observacions que a Lm. 1,4 (vegeu allà la nota).

11. El poeta descriu la seva pròpia angoixa davant els sofriments del poble durant el setge de Jerusalem, però sobretot davant l'espectacle llastimós dels infants que es morien de fam i que en va demanaven de menjar a llurs mares. — *El meu fetge,* seu de l'emoció, igual que les entranyes. L'expressió *abocar-se el fetge* pot semblar estranya. Però compareu l'altra similar *aboca el teu cor* (v. 19). — *Pel rompiment...* com a Jer. 8, 21.

LAMED.
12 Matribus suis dixerunt:
Ubi est triticum et vinum?
cum deficerent quasi vulnerati
in plateis civitatis:
cum exhalarent animas suas
in sinu matrum suarum.

MEM.
13 Cui comparabo te? vel cui assimilabo te
filia Ierusalem?
cui exaequabo te, et consolabor te
virgo filia Sion?
magna est enim velut mare contritio tua:
quis medebitur tui?

NUN.
14 Prophetae tui viderunt tibi falsa, et stulta,
nec aperiebant iniquitatem tuam,
ut te ad poenitentiam provocarent:
viderunt autem tibi assumptiones
falsas, et eiectiones.

SAMECH.
15 Plauserunt super te manibus
omnes transeuntes per viam:

ל 12 A llurs mares, ells deien: — per la trista sort dels infantons.
«On és el blat *i el vi?*»
quan defallien com enferrissats
a les places de la ciutat,
quan s'abocava llur ànima
al si de llurs mares!

מ 13 Què et 'compararé', què assimilaré a tu, — Apòstrofe a la ciutat malaurada.
la filla de Jerusalem?
Què igualaré a tu per consolar-te,
verge filla de Sion?
Car és gran com la mar el teu rompiment,
qui podria guarir-te?

נ 14 Els teus nabís han percebut per a tu — Responsabilitat dels nabís.
vanitat i fadesa,
i no han denunciat la teva iniquitat
per fer canviar la teva sort,
han percebut per a tu oracles
de vanitat i bandejaments.

ס 15 Baten sobre tu els palmells — Estupor dels vianants.
tots els qui passen pel camí,

12. *I el vi.* Que els infants demanin pa quan s'estan morint de fam, es comprèn, però que criatures de pit demanin vi resulta un poc singular. No seria impossible que *i el vi* –Sir afegeix encara *i l'oli*– hagués estat inserit més tard. — *Quan s'abocava llur ànima,* en morir o, potser millor, en desmaiar-se als braços de llurs mares que estrenyen contra llur pit el cos exhauste de la criatura amada. Sembla que l'autor dramatitza un poc, com en el cas del canibalisme (4, 10).

13. *Et 'compararé'.* Amb V llegim אֶעֱרֹךְ (cf. Is. 40, 18; Ps. 89, 7). TM diu *què et testimoniaré.* L'autor sagrat voldria trobar un altre exemple de desventura semblant al de Sion, *per consolar-la,* perquè la conhortés un poc de saber que no és sola en la desgràcia, que altres han sofert tant com ella. Malauradament, el seu desastre és incommensurable, i res no hi ha que se li assembli. Sobre el sentiment de no sentir-se sol en la desgràcia, cf. Ez. 31, 16; 32, 31.

14. *Per fer canviar la teva sort.* Si els nabís haguessin denunciat els pecats de llurs compatriotes, la sort del poble hauria pogut ésser tota altra, car amb la penitència i conversió al Senyor hauria pogut evitar-se la catàstrofe. Però, en comptes de complir els deures d'un ver enviat de Iahuè, aquests exaltats patrioters véren visions de *vanitat i bandejaments,* proferien oracles falsos, no provinents de Iahuè, i que portaven al bandejament o exili del poble, per tal com el confirmaven en els seus pecats i mala conducta, pecats i mala conducta que acabaria Iahuè per castigar amb l'exili. *Bandejaments* equival, doncs, a: causes de bandejament. Sobre els càrrecs fets als nabís, compareu Jer. 23, 9 ss.

15. Actitud d'esbalaïment i de burla dels vianants (cf. Lm. 1, 12) en aturar-se a con-

xiulen i mouen llur cap
per la filla de Jerusalem:
«És aquesta *la ciutat que en deien* la perfecta bellesa,
el goig de tota la terra?»

sibilaverunt, et moverunt caput suum
super filiam Ierusalem:
Haeccine est urbs, dicentes, perfecti decoris,
gaudium universae terrae?

Joia dels enemics.

ב [16] Esbalandren per tu llur boca
tots els teus enemics,
xiulen i escarritxen de dents,
diuen: «L'havem engolida,
sí, aquest és el dia que esperàvem,
ja el tenim, el veiem!»

PHE.
[16] Aperuerunt super te os suum
omnes inimici tui:
sibilaverunt, et fremuerunt dentibus,
et dixerunt: Devorabimus:
en ista est dies, quam expectabamus:
invenimus, vidimus.

Tot fou obra de Déu.

ע [17] Iahuè ha fet allò que havia rumiat,
ha efectuat el seu dir
que havia manat des de dies antics:
ha demolit sense plànyer!
Ha alegrat sobre tu l'enemic,
ha exaltat el corn dels teus adversaris.

AIN.
[17] Fecit Dominus quae cogitavit,
complevit sermonem suum,
quem praeceperat a diebus antiquis:
destruxit, et non pepercit,
et laetificavit super te inimicum,
et exaltavit cornu hostium tuorum.

Invitació a Jerusalem a plorar

צ [18] 'Clama del teu cor' al Senyor,
'verge' filla de Sion,

SADE.
[18] Clamavit cor eorum ad Dominum
super muros filiae Sion:

templar la ruïna de Jerusalem. — *La ciutat que en deien* és probablement una glossa, car el vers està sobrecarregat. Amb la supressió, l'estic guanya en bellesa i força. Els viatgers que passen davant les ruïnes de la ciutat fan ressaltar el canvi profund que ha experimentat Jerusalem, vantada un temps pels jueus com una meravella del món (cf. Ps. 48, 3; Ez. 16, 14).

16. Actitud d'odi i de joia vindicativa dels enemics. — *Ja el tenim...* és una mena de cant de triomf (cf. Ps. 35, 21 i 25; 137, 7). La satisfacció dels enemics és ara completa. Finalment poden contemplar la plena realització de llur desig contra Sion. A diferència d'allò que passa a 1, 21, el poeta no manifesta ara cap sentiment de venjança contra semblant joia maligna. Es limita a recordar que tot ha estat obra de Déu, el qual havia proferit l'amenaça des de temps antics (v. 17.).

17. *El seu dir,* que destruiria Jerusalem si s'obstinava en el mal. És l'amenaça proferida sovint per Jeremias i els profetes que el precediren. Però, amb l'incís *que havia manat des de dies antics,* l'autor sembla referir-se principalment a Lv. 26, 14 ss. i, potser, a Dt. 28, 15 ss. — *El corn,* cf. el v. 3. Per la mètrica, seria millor si el text portés simplement *el seu corn,* el de l'enemic. Potser *adversaris* és afegitó de copistes. La joia i predomini momentani de l'enemic entren igualment en els decrets divins (cf. Ps. 30, 2; 38, 17.

18. *'Clama del teu cor'.* El text ha sofert, com ho reconeixen generalment els crítics. Literalment diu *clamà llur cor al Senyor, mur de la filla de Sion.* Però, a qui es referiria el pronom *llur?* Resulta, encara, molt estrany que el mur hagi de fer davallar com un torrent les llàgrimes. Per evitar aquests inconvenients, hom ha proposat diverses correccions. La

Deduc quasi torrentem lacrymas
per diem, et noctem:
non des requiem tibi
neque taceat pupilla oculi tui.

fes davallar, com un torrent, les llàgrimes
de dia i de nit,
no et donis treva a tu mateixa,
no et reposi la nina de l'ull!

COPH.
19 Consurge, lauda in nocte
in principio vigiliarum:
effunde sicut aquam cor tuum
ante conspectum Domini:
leva ad eum manus tuas
pro anima parvulorum tuorum,
qui defecerunt in fame
in capite omnium compitorum.

ק 19 Lleva't, esgaripa a la nit,
al cap de les vetlles,
aboca com aigua el teu cor
davant la faç del Senyor,
aixeca vers ell les teves palmes
per l'ànima dels teus infants, *que defalleixen de fam al cap de tots els carrers.*

i penedir-se sincerament.

RES.
20 Vide Domine, et considera
quem vindemiaveris ita:
ergone comedent mulieres
fructum suum,
parvulos ad mensuram palmae?
si occiditur in sanctuario Domini
sacerdos, et propheta?

ר 20 Veges, Iahuè, i esguarda –
qui has tractat així!
Han de menjar-se les dones llur fruit,
els infants que gombolden?
S'ha d'occir al santuari del Senyor
el sacerdot i el nabí?

Coses esborronadores.

SIN.
21 Iacuerunt in terra foris
puer, et senex:

ש 21 Jeuen a la terra dels carrers
el jove i el vell,

Severitat del càstig divi.

més senzilla sembla encara la suggerida per Ewald צַעֲקִי לִבֵּךָ, *clama del teu cor,* completada amb la d'Houbigant בְּתוּלָה, *verge,* en lloc de *mur*. Llavors el text s'acorda molt bé amb allò que segueix.

19. *Al cap de les vetlles,* dels tres períodes en què els israelites dividien la nit. Més tard adoptaren el costum romà, segons el qual la nit era dividida en quatre vetlles (cf. Mt. 14, 25). En sentir el crit dels guardes de nit al principi de cada vetlla, Sion ha de despertar-se a les realitats de la vida, recordar la seva misèria i pregar el Senyor. Solament després d'això podrà tornar a dormir com vençuda per l'esgotament, no que hagi de passar tota la nit insomne, perquè altrament no es parlaria d'aixecar-se al començament de cada vetlla. — *Que defalleixen...* repeteix la idea del v. 11, i al peu de la lletra l'hemistiqui quart de Lm. 4, 1. La mètrica ho exclou. *Infants* que precedeix, es refereix, no a les criatures de qui s'ha parlat als vv. 11 i 12, sinó més aviat a tots els fills de Sion, i la situació general reflectida és, probablement, la de després de la destrucció de la ciutat, i no la de durant el setge com suposa la glossa.

20. En resposta a la invitació del verset precedent, Sion prega Iahuè o, més ben dit, el reconvé dolçament pel que ha fet. — *Que gombolden.* El mot hebreu no ocorre més que ací, com el verb corresponent del v. 22. La rel de què deriva denota, en general, les cures maternes pels infants. W. von Soden el posa en relació amb l'accàdic *ṭuppu,* criar (cf. *Orientalia,* 1947, pàg. 77). Compareu 4,10.

21. Continua la descripció de la matança acomplida a Sion sense distinció d'edat ni de sexe.

les meves verges i els meus fadrins
han caigut d'espasa:
has occit el dia de la teva ira,
has degollat sense plànyer!

virgines meae, et iuvenes mei
ceciderunt in gladio:
interfecisti in die furoris tui:
percussisti, nec misertus es.

L'estrall fou complet.

ת [22] Has cridat, com un dia de festa,
els meus terrors a l'entorn,
i no hi ha hagut, el dia de la ira de Iahuè,
escàpol ni estalvi.
Els qui jo havia gomboldat i pujat,
els ha acabats el meu enemic.

THAU.
[22] Vocasti quasi ad diem sollemnem,
qui terrerent me de circuitu,
et non fuit in die furoris Domini
qui effugeret, et relinqueretur:
quos educavi, et enutrivi,
inimicus meus consumpsit eos.

Compareu les paraules de Jer. 6, 11 (cf. Jer. 14, 16 etc.). El càstig ha estat implacable, sense pietat (cf. el v. 17).

22. *Terrors a l'entorn,* la fam i la guerra que havien d'acabar amb Jerusalem. Iahuè els ha convocats a la capital com a una festa o sacrifici del qual ningú no ha escapat. Alguns, seguint G, prefereixen traduir מְגוּרַי per *habitacions, llogarrets,* en lloc de *terrors.* En aquest cas, la idea seria, que els habitants dels voltants de Jerusalem havien estat convocats a la capital, i així llur sort segellada, de manera que cap no en sobrevisqué. Però la comparació amb la frase característica de Jeremias *terror a l'entorn* (cf. Jer. 6, 25; 20, 3, 10; 46, 5; 49, 29) afavoreix més aviat la traducció que havem donat. De més, com nota Budde, Sion es lamenta simplement, en el darrer estic, de la pèrdua dels seus propis habitants. Finalment, מָגוּר significa pròpiament *sojorn* o *lloc de sojorn a l'estranger,* no simplement *habitació, llogarret* sigui on sigui. I les habitacions o poblets dels districtes al voltant de Jerusalem no són pas, certament, a l'*estranger.* — *Dia de la ira de Iahuè.* Adreçant-se a Iahuè, sembla que hauria de dir: el dia de la *teva* ira, ço que seria també millor per a la mètrica.

LAMENTACIÓ III

ALEPH.
1 Ego vir videns paupertatem meam
in virga indignationis eius.

Explosió de dolor del poeta.

ℵ 1 Jo sóc l'home que ha vist la misèria
sota la verga del seu furor.

Lam. III. Consta d'una part predominantment parenètica (vv. 25–51), enquadrada per dues altres de caràcter individual sobre els sofriments de l'autor, però considerat sens dubte com a símbol de la comunitat a la qual va destinada la peça (vv. 1–24 i 52–66). La part parenètica es subdivideix en altres tres: a) una parènesi general (25–39); b) aplicació a Judà (vv. 40–47); c) simpatia del poeta pels dolors del seu poble (vv. 48-51). L'esquema és un poc diferent de l'esquema dels altres capítols, puix que ara són totes les tres línies del grup alfabètic que comencen amb la mateixa lletra, i no solament la primera com és el cas als caps. 1, 2 i 4. Les exigències de tal procediment són, sens dubte, responsables en part de la inferioritat literària de la nostra composició respecte a les altres, i de la manca de lligam lògic que a vegades s'observa entre les diferents línies d'un mateix grup. La connexió entre les diferents parts no és tampoc sempre ben clara (cf. el pas del v. 51 al v. 52). Hom ha pensat si no es tractaria de peces independents juxtaposades. Però la lamentació es pot considerar molt bé com una unitat, on conflueixen diversos gèneres literaris. La data de composició s'ha de determinar sobretot a base de tres particularitats reveladores: a) la intrusió de motius de saviesa (vv. 25-39) en les lamentacions individuals, ço que caracteritza les pregàries tardanes (cf. Ps. 25, 12 ss.; 39, 6 ss.; 62, 9-11); b) la no-menció de Jerusalem i de la seva ruïna; c) l'absència de tota allusió al temple de Iahuè, silenci que resultaria inexplicable si el santuari estigués en ruïnes o tan solament «desolat» (cf. Lm. 5, 18). La presència dels vv. 40-51 explica suficientment que hom hagi reunit el nostre poema a les altres Lamentacions per la mateixa finalitat de litúrgia nacional.

vv. 1–24. L'orant descriu els seus sofriments, i se'n queixa a Déu. Hom podria sentir-se temptat de cercar la causa de les tribulacions internes del poeta en la catàstrofe nacional de Judà (vv. 40-47). Però la descripció del dolor presenta uns trets tan individuals, que no sembla pas que hagi pogut ésser provocat per res més, que per un mal ben personal. És, per tant, el seu cas personal que expressaria pròpiament l'autor sagrat en aquest lúgubre soliloqui. La secció, que és tota en la primera persona del singular, té no poques afinitats amb el llibre de Job. La forma monologada és a la manera de Jeremias (cf. Jer. 20, 18), ço que havia fet pensar a molts que la peça era del profeta d'Anatot, el qual hi hauria desfogat el seu sentiment per la ruïna de Jerusalem.

1. Comença amb algunes afirmacions generals sobre la vida, plena de sofriments, de l'autor (vv. 1-3). — *Jo sóc*. Remarqui's l'absència d'*ekha=com*, característic de les lamentacions. — *Que ha vist*, que ha experimentat *misèria*, en quant ha estat colpit per Iahuè en la seva còlera. Podria estranyar que Iahuè no sigui anomenat fins al v. 18. La cosa no és amb tot impossible, tractant-se d'un càntic religiós en què Iahuè està contínuament present a la ment de l'autor. Remarqueu, encara, que l'ús del pronom es limita a la descripció deprimida de

א [2] A mi ha conduït i ha fet anar
en la tenebra i no-llum.
א [3] Contra mi sol torna, gira
la seva mà tot el dia!

El seu martiri.

ב [4] Ha desfet la meva carn i la meva pell,
ha romput els meus ossos.
ב [5] Ha bastit prop de mi i ha encerclat
amb túixec i afany.
ב [6] M'ha fet habitar en llocs tenebrosos
com els morts de segles.

ALEPH.
[2] Me minavit, et adduxit in tenebras, et non in lucem.
ALEPH.
[3] Tantum in me vertit, et convertit manum suam tota die.
BETH.
[4] Vetustam fecit pellem meam, et carnem meam, contrivit ossa mea.
BETH.
[5] Ædificavit in gyro meo, et circumdedit me felle, et labore.
BETH.
[6] In tenebrosis collocavit me, quasi mortuos sempiternos.

les misèries viscudes sota la verga de Iahuè i la súplica humil que segueix, i que, tan bon punt l'autor comença a parlar de la bondat i misericòrdia del Senyor, el pronom és abandonat per l'ús del nom mateix. No és això volgut, com si el nom de Iahuè no hagués d'anar unit, per dir-ho així, més que amb la idea de bondat i de misericòrdia? Al llibre de Job ocorre també sovint que el nom de Iahuè no és tampoc esmentat explícitament. — *Furor,* cf. Ps. 2, 9. Després de «furor», G afegeix «contra mi», que podria ésser primitiu.

2. *A mi* és dit amb èmfasi, i per això està al començament. — *Tenebra,* símbol d'infelicitat, igual que el següent *no-llum,* sinònim de *tenebra* = carència de llum (cf. Jb. 12, 25; Am. 5, 18). La vida de l'orant s'ha distingit per les penes i tribulacions extraordinàries que ha hagut de passar (cf. Is. 9, 1; Jer. 2, 6).

3. El suplici de l'autor no ha estat un càstig únic, sinó que es repeteix contínuament, durant tot el dia (cf. Jb. 3, 26). El seu mal no el deixa mai en repòs.

4. *Ha desfet,* com un vestit vell que cau a bocins. Amb aquest verset l'autor comença la descripció detallada de la seva *misèria* amb imatges, algunes bastant convencionals, que es troben també a Job i al llibre dels Salms. El martiri a què s'alludeix ara es refereix, a Jb. 19, 19; 30, 16-18, a una vera malaltia física; en el present passatge té probablement un sentit metafòric, encara que no resta del tot exclòs el sentit literal.

5. El sentit sembla que sigui, que Iahuè ha bastit entorn de l'autor com un mur que l'empresona, mur que era fet de túixec i fatics (cf. el v. 7). La combinació de *túixec* i *afany* és, però, sorprenent. Estranya també que no siguin especificats els objectes dels verbs «bastir» i «encerclar». Semblants anomalies, agreujades per la circumstància que el verset expressaria el mateix pensament del v. 7, fan pensar que el text no estigui alterat. De fet, G porta: «ha bastit sobre mi i ha circumdat el meu cap i ha sostingut». Aquesta lliçó suggereix la restitució de עֹל, *un jou* (cf. el v. 27) davant עָלַי, caigut per haplografia (cf. Lm. 5, 5), i la lectura רֹאשִׁי תְּלָאָה, *el meu cap de fatiga,* en lloc de: «amb túixec i afany» (cf. el v. 19). Llavors el verset estaria més en consonància amb el v. 4: després del dany infligit a la carn i ossos (v. 4), es parlaria tot naturalment del mal causat a la part més noble del cos humà que és el cap. La traducció seria en aquest supòsit: «Ha construït un jou sobre mi i ha envoltat el meu cap de fatiga». L'ús del verb «bastir» o «construir» s'explicaria per les exigències del sistema abecedari.

6. Es torna a trobar a Ps. 143, 3. El poeta compara la seva sort malaurada a la dels *morts de segles* o – altra traducció possible – dels *morts per sempre.* En el primer cas es suposaria,

GHIMEL.
7 Circumaedificavit adversum me, ut non egrediar:
aggravavit compedem meum.
GHIMEL.
8 Sed et cum clamavero, et rogavero,
exclusit orationem meam.
GHIMEL.
9 Conclusit vias meas lapidibus quadris,
semitas meas subvertit.
DALETH.
10 Ursus insidians factus est mihi:
leo in absconditis.
DALETH.
11 Semitas meas subvertit, et confregit me:
posuit me desolatam.
DALETH.
12 Tetendit arcum suum, et posuit me
quasi signum ad sagittam.

ג 7 Ha barrat entorn de mi perquè no surti,
ha afeixugat les meves cadenes.
ג 8 També si clamo i demano auxili,
sufoca el meu prec.
ג 9 Ha barrat els meus camins amb carreus,
ha torçat les meves sendes.

El seu empresonament.

ד 10 Era per mi un ós en aguait,
un lleó en emboscada.
ד 11 Ha embardissat els meus camins, i m'ha esgarrinxat,
m'ha posat fet un horror.
ד 12 Ha tivat el seu arc, i m'ha plantat
com un fitó per a les fletxes.

Conducta de Déu envers ell.

potser, que els morts de l'antigor habiten al xeol en regions particularment tenebroses i, per tant, tristes; en l'altre, es significaria l'estat desesperat, sense que s'albiri la possibilitat de tornar a condicions millors. La primera interpretació sembla la més probable, car el poeta demostra més avall que ell creu poder tornar a un estat millor, gràcies a la bondat del cel. Més; la dita interpretació seria segura si la lliçó original hagués portat, tal com es troba en un manuscrit, בְּ, *entre*, en comptes de כְּ, *com*. «Entre els morts de segles» seria simplement sinònim de «llocs tenebrosos», designació figurada del xeol o regió dels morts (cf. Jb. 10, 21–22). El paral·lelisme afavoreix aquesta lliçó.

7. Cf. Jb. 19, 8. Tornant al reialme dels vius, l'autor descriu metafòricament la pèrdua de la llibertat; el seu camí ha estat barrat, i els seus moviments es veien, encara, obstaculats per feixugues cadenes. Era com un pres reclòs en una presó, retingut per una cadena pesant o cep (cf. Jer. 20, 2).

8. Cf. Jb. 30, 20. Es plany que Déu no volia escoltar les seves pregàries. Sobre la manera de sufocar o obstruir el pas a la pregària, cf. el v. 44. L'orant d'alguns salms (Ps. 22, 3; 88, 15) es lamenta també del silenci diví davant les seves pregàries.

9. Cf. Jb. 30, 13. Déu li havia barrat el camí recte, bo, i l'havia obligat així a anar per petites sendes perdedores.

10. Vol dir probablement que, seguint les sendes perdedores de què ha parlat al v. 9, el poeta havia anat a caure a les urpes dels animals de presa. Déu s'ha comportat envers ell com un lleó en aguait, sempre prompte a atacar i a fer mal a les seves víctimes. La metàfora de l'ós és nova, i probablement deguda a les exigències del cant abecedari (*ós* = dob en hebreu). La Bíblia no fa, altrament, cap allusió a l'ós en aguait. Solament parla alguna vegada de la ferocitat de l'óssa privada dels seus petits (cf. 2 Sam. 17, 8; Pr. 17, 12).

11. *Embardissat,* fet espinós. Prenem el verb hebreu com denominatiu de סִיר, *espina* o bardissa. La traducció ordinària «ha desviat» repetiria la idea del v. 9. Les fortes esgarrinxades (metafòriques) que havia rebut, han desfigurat talment l'autor, que no se'l reconeixia. El primer hemistiqui sona a G: (m') «ha perseguit que fugia i m'ha aturat». Quin era el tenor exacte de l'original?

Menyspreu del públic.

ה [13] Ha clavat als meus ronyons...
els fills del seu buirac.
ה [14] He esdevingut la riota de tot el meu poble,
llur cançó tot el dia.
ה [15] M'ha sadollat d'amargantors
m'ha amarat de donzell.

Gran aflicció del poeta.

ו [16] I ha fet cruixir les meves dents amb reble,
m'ha ajupit a la cendra.
ו [17] I has privat la pau a la meva ànima,
he oblidat la benanança.
ו [18] I he dit: Ha perit el meu avenir
i la meva esperança de la part de Iahuè.

HE.
[13] Misit in renibus meis
filias pharetrae suae.
HE.
[14] Factus sum in derisum
omni populo meo,
canticum eorum tota die.
HE.
[15] Replevit me amaritudinibus,
inebriavit me absynthio.
VAU.
[16] Et fregit ad numerum dentes meos,
cibavit me cinere.
VAU.
[17] Et repulsa est a pace anima mea,
oblitus sum bonorum.
VAU.
[18] Et dixi: Periit finis meus,
et spes mea a Domino.

12–13. Cf. Jb. 16, 12–13. — *Els fills del seu buirac,* les sagetes (cf. Jb. 41, 20). Després de *ronyons* ha d'afegir-se probablement כִּלְיוֹ, *els seus trets,* sinònim de «fills del buirac».

14. Cf. Jer. 20, 7–8; Jb. 30, 9. — *Tot el meu poble.* Molts manuscrits porten עַמִּים, *pobles* (cf. el v. 45) en lloc del singular *el meu poble.* Si, com creiem, és un individu qui parla, i en el seu nom propi, no en el de la col·lectivitat, la lliçó de TM és indiscutiblement la bona. El plural «pobles» és simplement una correcció sàvia que interpreta d'Israel l'home del v. 1. Segons la mentalitat antiga dels hebreus (cf. Jb. 4, 7; 8, 4 ss. etc.), l'individu que era castigat tan cruelment com acaba de dir l'autor, havia d'ésser un gran pecador i per això digne de menyspreu. D'ací que tot el poble fes burla d'ell (cf. Ps. 44, 14; 69, 12-13). —*Llur cançó* de befa, l'objecte preferit de llurs comentaris sarcàstics.

15. Cf. Jb. 9, 18; Jer. 9, 15. — *Amargantors.* El mot es torna a trobar només a Èx. 12, 8; Nom. 9, 11 per a designar les herbes amargues que hom havia de menjar al sopar de l'anyell pasqual. Les difamacions i mostres de menyspreu (v. 14) juntament amb els altres dolors esmentats eren pel pobre autor com herbes amargues i donzell.

16. *Reble.* El sentit és, que Iahuè li féu trencar les dents obligant-lo a menjar reble. Però no és clar si reble ha d'entendre's de pedretes barrejades amb el pa, o bé de pedres en lloc de pa (Mt. 7, 9). Comsevulla, la frase no sembla pas que sigui res més que una expressió poètica de maltractaments patits, com les *amargantors* i el *donzell* del v. 15. — *M'ha ajupit.* G i V porten «m'ha fet menjar», m'ha nodrit de cendra, que quadra més bé amb el context i s'autoritza de Ps. 102, 10.

17. *Has privat.* Sorprèn la introducció inesperada de la segona persona en aquesta descripció, quan fins ara no s'havia emprat més que la tercera, i és, encara, a la tercera persona que l'autor continua parlant de Iahuè. G ha llegit la tercera *ha privat;* V i Sir *ha estat privada* (de la pau la meva ànima), que resultaria més natural. Amb tot, la correcció no s'imposa, car no és aquest l'únic cas en la peça d'un canvi brusc semblant (cf. els vv. 23 i 42). — *La pau...* La conseqüència del seu patir havia estat la pèrdua de la pau i del record mateix d'allò que és benestar i felicitat.

18. Una altra conseqüència del seu sofriment era, que li apareixia com impossible de poder esperar res més de Iahuè i de poder gloriar-se d'ell, per tal com era Ell mateix qui li havia procurat tots els mals que l'aclaparaven.

ZAIN.
19 Recordare paupertatis, et transgressionis meae, absynthii, et fellis.
ZAIN.
20 Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea.
ZAIN.
21 Haec recolens in corde meo, ideo sperabo.
HETH.
22 Misericordiae Domini quia non sumus consumpti: quia non defecerunt miserationes eius.
HETH.
23 Novi diluculo, multa est fides tua.
HETH.
24 Pars mea Dominus, dixit anima mea: propterea expectabo eum.

ז 19 'El record' de la meva misèria i abandó — Sentiment d'esperança.
és donzell i túixec;
ז 20 Prou se'n recorda i es replega
sobre mi la meva ànima.
ז 21 Això faig revenir al meu cor,
per això tinc esperances:

ח 22 Els favors de Iahuè, car no 's'han esgotat', — Motius.
car no s'han acabat les seves mercès.
ח 23 Són noves cada matí,
és gran la teva fidelitat.
ח 24 «El meu lot és Iahuè», diu la meva ànima,
per això espero en ell.

19. Cf. 1, 7. — *'El record'*. TM pot traduir-se *recorda't* (imperatiu) o *el recordar* (infinitiu, cf. Pr. 17, 26). En el primer cas, hom s'esperaria que el segon hemistiqui fos unit amb el que precedeix per la copulativa i que, a semblança de *meva misèria* i *abandó,* els mots *donzell* i *túixec* portessin també el sufix possessiu *meu,* car altrament, què voldria dir: recorda't del donzell i del túixec? De més, la demanda d'auxili que representaria llavors aquest verset, és poc comprensible abans del v. 22, on l'autor comença a recogitar per primera vegada que Iahuè és misericordiós. Per això creiem que s'ha d'adoptar la segona traducció, o millor puntuar amb Budde i altres זֵכֶר, *el record.* Compareu, encara, el verset que segueix.

20. El record continuat dels seus mals el deixa cada vegada més aclaparat. Per això era per ell un turment que li amargava i entuixegava la vida. La consideració de les seves tribulacions feia que l'ànima es replegués sobre ella mateixa. Però després sorgeix súbitament a a un moviment d'esperança (v. 21), en reflexionar sobre la benignitat divina (vv. 22-23). La mentalitat antiga considerava tant més imminent la intervenció protectora de Déu, com més gran era l'angoixa en què un hom es trobava (cf. Ps. 42, 6 i 12; 43, 5; 147, 2 ss.)

21. De les profunditats del seu desesper i de les seves misèries descrites fins ací, l'autor sagrat s'eleva ara amb confiança vers Iahuè, el misericordiós. El record d'Ell és l'únic que aporta al poeta un poc de llum en els abismes en què es troba, i l'únic que dissipà la tristesa de què es sentia aclaparat. — *Això* es refereix als vv. 22–23.

22. *No 's'han esgotat'*. Amb Targ i Sir llegir la tercera persona plural (cf. l'hemistiqui següent). TM porta una forma dubtosa de la primera plural (cf. V *quia non sumus consumpti).* — El segon hemistiqui és massa llarg mètricament. Vegeu la nota al v. 23.

23. El primer hemistiqui és massa curt. Probablement *les seves mercès* del v. 22, que allà sobrecarrega el vers, pertanyia al principi al nostre verset, com suggereix Budde: *les seves mercès són noves cada matí.* — *La teva fidelitat.* Sobre el pas brusc a la segona persona, cf. els vv. 17 i 42. La fe introntollable en les promeses divines és allò que sosté l'esperança del pacient. Els vv. 22-23 són absents de G, potser per descuit del traductor.

24. *El meu lot.* Compareu Ps. 16, 5; 73, 26, etc. Déu és la part o porció de tot Israelita. D'Ell pot i deu esperar-ho tot, encara que es trobi en la trista condició de Job. Això vol dir que Déu no és el perseguidor inexorable que podria semblar si hom prenia massa a la lletra les metàfores dels vv. 1-18.

Avantatges de la submissió al voler diví,

ט [25] Bo és Iahuè per a qui en ell confia,
per a l'ànima que el cerca.
ט [26] Bo és 'd'esperar' en silenci
el socors de Iahuè.
ט [27] Bo és per a l'home que porti
el jou a la seva noiesa.

que ha d'ésser ben humil.

י [28] Que segui solitari i calli
quan l'imposa sobre ell.
י [29] Que acoti a la pols la seva boca:
potser hi ha esperança!
י [30] Que presenti la galta a qui el colpeix,
sadolli's d'oprobi.

Car Déu és misericordiós,

כ [31] Perquè no repelleix per segles
el Senyor...

TETH.
25 Bonus est Dominus sperantibus in eum,
animae quaerenti illum.
TETH.
26 Bonum est praestolari cum silentio
salutare Dei.
TETH.
27 Bonum est viro, cum portaverit
iugum ab adolescentia sua.
IOD.
28 Sedebit solitarius, et tacebit:
quia levavit super se.
IOD.
29 Ponet in pulvere os suum,
si forte sit spes.
IOD.
30 Dabit percutienti se maxillam,
saturabitur opprobriis.
CAPH.
31 Quia non repellet in sempiternum
Dominus.

vv. 25-39. El sentit de confiança suara esmentat serveix de passatge a una secció de caràcter gnòmic sobre els motius d'esperança, dels quals el més llargament tractat és una consideració sapiencial sobre el governament diví i el sentit del sofriment (vv. 25-33), que s'acaba en qüestions de retòrica (vv. 34-39).

26. *'D'esperar'*. Llegir l'infinitiu. TM dóna una forma d'adjectiu que no tindria sentit. La fe en la bondat del Senyor encoratja l'home a suportar pacientment les tribulacions en espera sempre de l'ajut diví, que no podrà mancar. Qui reïx a adquirir el sentiment d'abandó al sant voler de Déu, que l'autor predica, afrontarà impàvid qualsevol adversitat, segur que l'hora de la misericòrdia no tardarà a arribar.

27. Els sofriments són una disciplina, d'un gran valor moral. Suportats durant la jovenesa amb coratge i confiança en Déu, eduquen i trempen l'home per als dolors més greus que puguin presentar-se més tard. En lloc d'«a la seva noiesa», diferents manuscris hebreus, G i V porten «des de la seva noiesa». La imatge del jou seria represa del v. 5 (vegeu allà la nota).

vv. 28–30. En vista del que s'acaba de dir (vv. 25–27), l'autor exhorta ara a suportar el jou amb resignació i humilitat, fins al punt, si cal, d'oferir la galta al qui pega i de beure fins a la darrera gota el calze de les humiliacions i oprobis. Compareu Is. 50, 6; Mt. 5, 39.

28. *Quan l'imposa,* el Senyor. Del moment que és Déu qui imposa el jou, cal que l'home l'accepti amb la submissió més profunda i silenciosa, *amb la boca a la pols,* com dirà el verset següent. Sobre el primer hemistiqui, compareu Jer. 15, 17.

29. *Potser hi ha esperança.* La submissió no exclou l'esperança, sinó que la justifica. Compareu Jer. 31, 16; Pr. 19, 18; Jb. 11, 18. El verset és absent de G. La manca de parallelisme fa suspecta la seva autenticitat.

vv. 31–33. L'autor sagrat recomana la submissió dessús dita mitjançant l'assegurança que el rebutjament, de la part de Iahuè, del qui sofreix no és definitiu (v. 31), que la bondat divina acabarà per inclinar el Senyor a la compassió (v. 32), per tal com no és pas per gust *(de bon cor)* que Ell afligeix i castiga els homes (v. 33).

31. El segon hemistiqui és massa curt. Probablement s'ha de restituir *els fills d'home*

CAPH.
32 Quia si abiecit, et miserebitur
secundum multitudinem misericordiarum suarum.
CAPH.
33 Non enim humiliavit ex corde suo,
et abiecit filios hominum,
LAMED.
34 Ut contereret sub pedibus suis
omnes vinctos terrae,
LAMED.
35 Ut declinaret iudicium viri in conspectu vultus Altissimi.
LAMED.
36 Ut perverteret hominem in iudicio suo,
Dominus ignoravit.
MEM.
37 Quis est iste, qui dixit ut fieret,
Domino non iubente?

כ 32 Sinó que afligeix, i es compadeix
segons la seva gran bondat.
כ 33 Car no doblega pas de bon cor
i n' afligeix els fills d' home!

ל 34 Que hom trepolla sota els seus peus — venjador de tota injusticia,
tots els presos de la terra,
ל 35 Que hom vincla el dret d' un baró
davant la faç de l' Altíssim,
ל 36 Que hom fa tort a un mortal en la seva causa:
no ho veu el Senyor?

מ 37 Qui és aquell que digué, i fou? — omnipotent.
No ho ordenà el Senyor?

(cf. el v. 33), o אָדָם, *l'home,* la humanitat. L'acceptació resignada, sense discussió, dels mals que Déu envia, ha d'ésser fruit de la convicció íntima de la justícia i misericòrdia del Senyor, no d'un fatalisme cec. L'home ha de saber que Déu no és mogut per capricis o per malícia, quan envia turments o dolors a algú. L'arbitrarietat no té lloc en Iahuè.

vv. 34-39. Incursió en el problema del mal, i indicació de la solució insinuada al v. 36[b] i desenvolupada als vv. 37–39. La conclusió és que Déu coneix els mals, i els permet per castigar els pecats dels homes. Als vv. 31–33, l'autor sagrat donava els motius que, de la part de Iahuè, aconsellaven d'acceptar el jou amb submissió completa i muda; en aquests explica les raons que ho aconsellen també de la part de l'home: les calamitats i sofriments són la paga merescuda per la seva mala conducta. Som, doncs, nosaltres que, en darrer terme, ens fem el mal a nosaltres mateixos. Per tant, cap motiu no tenim de queixar-nos i de refusar el jou. Obertament és ací ensenyada la teoria tradicional sobre el dolor en aquest món, sostinguda aferrissadament pels amics de Job, i no menys enèrgicament combatuda pel protagonista del dit llibre sagrat.

34. *Trepolla... tots els presos de la terra,* que siguin oprimits els qui, privats de llibertat, es troben en poder de qualsevulla home, en qualsevulla part de la terra! Els presoners i captius estaven a mercè de llur amo o de llur vencedor.

35. *Vincla el dret,* viola el dret, el nega injustament. — *Altíssim.* El poeta empra aquesta designació universalística de Déu, per tal com és qüestió de la violació del dret d'un particular en qualsevol part de la terra.

36. *Fa tort,* pròpiament *fa tortuós* o *corbat un mortal* etc. Es refereix al pervertiment de la justícia causant tort a un altre. — *No ho veu?* Prepara el verset següent. La pregunta és pròpiament retòrica i demana, no cal dir-ho, una resposta afirmativa. Sí, el Senyor ho veu! I si ho veu, vol dir que ho ha ordenat; per tant, que en ordenar-ho (o permetre-ho) té un designi especial.

37. *Que digué, i fou,* es realitzà allò que digué. És la coneguda frase de Gn. 1, 3 ss.; Ps. 33, 9, però ara aplicada a l'home. Solament Iahuè pronuncià la paraula creadora. La pregunta és irònica a la manera d'Is. 40, 12; Jb. 38, 4 ss.; Pr. 30, 4.

מ [38] De la boca de l'Altíssim no surten
els mals i el bé?
מ [39] Què es plany un mortal que viu,
un home del seu pecat?

Invitació al penediment.

נ [40] Examinem els nostres camins i escrutem-los,
i tornem a Iahuè!
נ [41] Elevem el nostre cor sobre les nostres palmes
vers Déu que és al cel.
נ [42] Nosaltres havem estat infidels i rebels,
tu no has pas perdonat!

MEM.
[38] Ex ore Altissimi non egredientur
nec mala nec bona?
MEM.
[39] Quid murmuravit homo vivens,
vir pro peccatis suis?
NUN.
[40] Scrutemur vias nostras, et quaeramus,
et revertamur ad Dominum.
NUN.
[41] Levemus corda nostra cum manibus
ad Dominum in caelos.
NUN.
[42] Nos inique egimus, et ad iracundiam provocavimus:
idcirco tu inexorabilis es.

38. *De la boca,* cf. 1, 18. Cap mal no pot ésser fet a ningú en aquest món sense la permissió de l'Altíssim, amo de l'univers, i que controla tot el curs de la història (cf. Am. 3, 6; Is. 45, 7). El plural *mals,* en sentit físic, sembla intencionat. L'autor no toca per res el gran problema del mal moral, que seria el més interessant per a nosaltres.

39. *Un mortal que viu.* Per què afegir *que viu?* Es voldrà indicar que mentre l'home visqui, mai no haurà rebut tot el càstig que es mereix pels seus pecats, per tal com solament amb la seva mort tindria la paga condigna? O bé que l'home, tot i que interpreti el seu mal com càstig dels seus pecats (*pecat*= càstig del pecat), no s'ha de perdre en lamentacions inútils, per tal com mentre és en vida hi ha l'esperança d'un socors o alleujament? En aquest darrer supòsit, el verset pressuposaria la doctrina comuna del dolor com càstig del pecat, tan fortament combatuda en el llibre de Job. Potser tota la dificultat del verset prové d'una petita alteració del text que hauria dit primitivament יְהִי *que sigui,* en comptes de חַי, *que viu.* El mot *geber* (=baró) que segueix s'hauria de prendre aleshores en el sentit de «valent», «brau» com a Jb. 38, 3; 40, 7, de manera que el segon hemistiqui es convertiria en una breu exhortació contra el pecat humà, que és al centre de la visió bíblica de la història. La traducció del verset hauria d'ésser en conseqüència: «Per què murmuraria un mortal? —Que sigui brau contra els seus pecats!» que els eviti i els combati amb energia.

vv. 40-47. La lamentació individual es converteix ara en col·lectiva. El trànsit de l'una a l'altra seria preparat molt naturalment per la correcció del v. 39[b]. Donada la invitació a lluitar contra els propis pecats, el poeta passaria del seu cas personal al de la seva nació. Un cas anàleg de bifurcació en la lamentació ocorre també al Ps. 102, on l'autor parla dels seus sofriments abans de parlar de Sion.

40. *Examinem... escrutem.* G ha llegit el nifal «fou examinada,» «fou escrutada.» La lliçó massorètica és preferible. L'autor invita els seus connacionals a fer un seriós examen de consciència i a tornar humilment al Senyor, és a dir, a convertir-se (cf. Jl. 2, 12-13).

41. El retorn a Déu ha d'esser ben sincer (cf. Ps. 25, 1; 86, 3; 143, 8). Amb el cor a la mà, cadascun s'ha d'adreçar al Senyor amb pregària fervent.

42. Déu s'ha mostrat inexorable per culpa de les moltes iniquitats del poble. Per això han de reconèixer tots llur error. El segon hemistiqui prepara el passatge a la descripció de les misèries que han afligit Israel, o, més ben dit, els connacionals del poeta. Car és digne de notar-se que el nom d'Israel –ni tan solament el de Judà– no surt mai en l'elegia.

SAMECH.
43 Operuisti in furore, et percussisti nos:
occidisti nec pepercisti.
SAMECH.
44 Opposuisti nubem tibi,
ne transeat oratio.
SAMECH.
45 Eradicationem, et abiectionem posuisti me
in medio populorum.
PHE.
46 Aperuerunt super nos os suum
omnes inimici.
PHE.
47 Formido, et laqueus facta est nobis
vaticinatio, et contritio.
PHE.
48 Divisiones aquarum deduxit oculus meus,
in contritione filiae populi mei.

Descripció de la còlera divina.

ס 43 T' has envolupat d' ira i ens has perseguit,
has occit sense plànyer.
ס 44 T' has envolupat amb un núvol,
perquè no passi cap prec.
ס 45 Has fet de nosaltres escombraries i rebuig
enmig dels pobles.

L'obra dels enemics.

פ 46 Han esbalandrat llur boca per nosaltres
tots els nostres enemics.
פ 47 Feresa i fossa ens han tocat,
la ruïna i el rompiment.
פ 48 Amb xòrrecs d' aigua davalla el meu ull
pel rompiment de la filla del meu poble.

43. Els pecats del poble han obligat Iahuè a prendre una actitud irada. Per les imatges amb què és descrita la ira divina, compareu Ps. 97, 2 ss.; Is. 59, 1-2.

44. Expressa la mateixa idea que el v. 8, però ara aplicada a la col·lectivitat. Déu s' ha mostrat insensible als precs d' Israel quan demanava auxili.

45. Pinta l' efecte de la còlera divina contra Israel. L' abjecció i vilipendi en què han caigut els jueus «enmig dels pobles» es referirien més aviat a les condicions poc glorioses de la Diàspora entre els no-jueus, que no pas al descrèdit del poble com a tal als ulls de les nacions. El verset suposa uns temps bastant posteriors a la ruïna de Jerusalem i deportació del poble a Babilònia, encara que és difícil de precisar quins eren aquests temps.

46. Aquest verset i el següent donen alguns particulars genèrics de l' obra dels enemics cridats per Déu a executar el seu càstig. El v. 46 expressa la satisfacció triomfal dels adversaris dels jueus en veure la ruïna de l' odiat Judà. L' obriment de bat a bat de la boca anava acompanyat de l' exclamació sorollosament victoriosa «ah!». Sobre aquest verset, vegeu Lm. 2, 16. Compareu també Ez. 36, 3 amb la nota corresponent.

47. *Fossa* designa la presó a Jer. 38, 7 ss. Per això, alguns hi volen veure ara una allusió a l' exili, que és simbolitzat per l' empresonament a Is. 42, 7. Però el nostre verset no sembla pas que faci altra cosa més que reproduir una frase estereotipada (cf. Jer. 48, 43; Is. 24, 17), la qual servia per a significar un gran mal o desgràcia, però sense especificar res. G afegeix encara «i furor». V ha llegit וּפַח, *i filat,* en lloc de «i fossa». La «ruïna» i el «rompiment» no es refereixen necessàriament a la destrucció de Jerusalem pels caldeus. Podrien al·ludir molt bé a una altra greu calamitat que havia afligit el poble (cf. el v. 51).

vv. 48–51. El dolor del poeta davant les calamitats del seu poble. És possible, com vol Löhr, que el v. 51 estigui fora de lloc i que s' hagi de transportar després del v. 48. El v. 50 formaria llavors molt adequadament la conclusió del grup. En aquests versets reapareix l' ús de la primera persona singular, que havia estat abandonat al v. 40 per la primera del plural. L' autor hi posa en relació el seu mal amb el d' Israel.

48. Cf. 1, 16; 2, 11; Jer. 13, 17; Ps. 119, 136. El poeta plora abundosament per la trista sort de la seva nació. «Filla del meu poble» equival simplement a: meu poble. «Rom-

Dolor del poeta.

ℵ 49 El meu ull s'escola, i no descansa,
sense intermissió.
ℵ 50 Fins que s'aboqui i que vegi
Iahuè des del cel.
ℵ 51 El meu ull turmenta la meva ànima,
per totes les filles de la meva ciutat.

El seu cas personal.

ℶ 52 Han anat a la meva caça com d'un moixó
els enemics meus sense motiu.
ℶ 53 Han confinat a la cisterna la meva vida
i han tirat rocs contra mi.
ℶ 54 S'ha adollat l'aigua sobre el meu cap,
he dit: «Sóc truncat!»

AIN.
49 Oculus meus afflictus est,
nec tacuit,
eo quod non esset requies,
AIN.
50 Donec respiceret et videret
Dominus de caelis.
AIN.
51 Oculus meus depraedatus
est animam meam
in cunctis filiabus urbis
meae.
SADE.
52 Venatione ceperunt me
quasi avem
inimici mei gratis.
SADE.
53 Lapsa est in lacum vita
mea,
et posuerum lapidem super me.
SADE.
54 Inundaverunt aquae super
caput meum:
dixi: Perii.

piment» és massa genèric perquè hom pugui saber amb exactitud en què consistia la calamitat a la qual vol al·ludir l'autor sagrat. Compareu el v. 51.

50. *Que s'aboqui,* tregui el cap des del cel on habita *i vegi* allò que passa en aquest món. El subjecte dels verbs és Iahuè del segon hemistiqui. Tan bon punt el Senyor s'interessarà per Judà, milloraran les tristes condicions en què es debat el poble. Actualment es desentén amb desdeny d'ell (cf. els vv. 43-44).

51. La primera part sembla que vol dir que, de tant plorar, els ulls li fan mal físicament *(la meva ànima* equivaldria simplement a *em).* A la segona sorprèn la menció particularitzada de les dones solament de Jerusalem, quan als versets precedents es parlava de la sort de tot el poble. No és això una prova que el desastre en qüestió no era pròpiament la destrucció de la capital de Judà per obra dels caldeus, sinó una altra calamitat en la qual les dones hagueren de sofrir d'una manera tota particular? Al contrari de Lm. 1, 1, la «meva» ciutat, és a dir, la ciutat on havia nascut i on vivia l'autor sagrat –Jeremias era d'Anatot!–, estava ara dempeus i ben habitada, car res no indica que les «filles» fossin ja mortes al moment de la composició de l'elegia. A Lm. 5, 11 és deplorada també la desgràcia de les dones de Sion. Però, per què a la present lamentació no és donat el nom de la ciutat?

vv. 52-66. Reprèn la lamentació individual (vv. 52-55), que s'acaba en accents d'acció de gràcies (vv. 56-62) i en pregària contra els enemics personals de l'orant (vv. 63-66).

vv. 52–54. Amb el v. 51 ha quedat closa la part relativa al poble. L'autor sagrat torna ara a parlar de les seves pròpies desventures, de les quals fa una descripció metafòrica. No veiem cap raó per a interpretar el v. 53 com una al·lusió a l'experiència de Jeremias (cf. Jer. 38, 6–13). Sobretot el v. 54 se li aplicaria molt poc, car és dit expressament que, a la cisterna on Jeremias fou tancat, no hi havia aigua. De més, res no justifica la interpretació en sentit literal, del v. 53, quan és evident que les expressions dels vv. 52 i 54 són figurades. Per tant, és lògic d'interpretar de la mateixa manera les del v. 53. Per l'expressió «enemics meus sense motiu» (v. 52), és a dir, que em fan la guerra injustament, vegeu Ps. 35, 19; 69, 5. Això indica que és un individu el qui parla, i no la nació. I demostraria que l'autor sagrat pertanyia a la categoria dels pobres (*'anawim*), que solien ésser objecte de les persecucions dels més rics.

COPH.
55 Invocavi nomen tuum Domine
de lacu novissimo.
COPH.
56 Vocem meam audisti: ne avertas aurem tuam
a singultu meo, et clamoribus.
COPH.
57 Appropinquasti in die, quando invocavi te:
dixisti: Ne timeas.
RES.
58 Iudicasti Domine causam animae meae,
redemptor vitae meae.
RES.
59 Vidisti Domine iniquitatem illorum adversum me:
iudica iudicium meum.
RES.
60 Vidisti omnem furorem, universas cogitationes eorum adversum me.
SIN.
61 Audisti opprobrium eorum Domine,
omnes cogitationes eorum adversum me:
SIN.
62 Labia insurgentium mihi; et meditationes eorum adversum me tota die.
SIN.
63 Sessionem eorum, et resurrectionem eorum vide,
ego sum psalmus eorum.

ק 55 He invocat el teu nom, Iahuè,
de la cisterna jussana estant.
ק 56 Tu has oït la meva veu «No tapis
la teva orella al meu respir, *al meu crit.*»
ק 57 T' has atansat el dia que et vaig cridar,
has dit: «No temis!»

Demanda d'auxili.

Socors de Iahuè.

ר 58 Has pledejat, *Senyor,* els plets de la meva ànima,
has rescatat la meva vida.
ר 59 Has vist, Iahuè, el tort que m' era fet,
ret-me justícia!
ר 60 Has vist tota llur ràbia,
tots llurs complots 'contra' mi.

Els enemics personals del poeta.

ש 61 Has oït llurs ultratges, Iahuè,
tots llurs complots contra mi.
ש 62 Els llavis dels meus opositors i llurs maquinacions
són contra mi tot el dia.
ש 63 Que seguin o s' aixequin, esguarda:
jo sóc llur cançó de befa!

54. *Aigua* és símbol de desventura. Els mals queien sobre el cap del poeta com torrents d'aigua impetuosos, que acabaren per donar-li la sensació que estava irremissiblement perdut, com si el cap fos separat del tronc. En comptes del verb massorètic per «truncar» o tallar (unit amb: «de la terra dels vivents» a Is. 53, 8), G n'ha llegit un altre que vol dir: «llançat fora» (niddaḥtî). Les expressions s'haurien de prendre en sentit figurat.

vv. 55–57. El poeta recorda com, mentre es trobava a la cisterna o xeol, va invocar Iahuè, i aquest li respongué, fent-li experimentar la protecció de Déu sobre ell.

56. *No tapis...* Són paraules de la pregària: *la meva veu* que deia «*No tapis*» etc. — *Al meu crit.* Probablement una glossa de *respir.* El vers l'exclou. G ha llegit: «a la meva salvació» o socors, i ho ajunta al v. 57: «*al meu socors* t' has atansat, — el dia que et vaig cridar *m'* has dit: No temis!» Quin era aquest dia en què Iahuè socorregué el poeta?

58. El Senyor, com un advocat poderós, defensà llavors la causa del poeta, i guanyà el plet salvant-li la vida. «Senyor» manca a G, i és mètricament superflu.

vv. 59–66. De la situació antiga, passa ara a parlar de la present, i demana l'auxili de Iahuè contra els enemics dels quals es veu perseguit.

60. *Llur ràbia,* llur set de venjança. — *'Contra' mi.* Llegir עָלַי (cf. el v. 62). Remarqueu la repetició d'aquest hemistiqui al v. 61. No deixa de sorprendre la insistència sobre els tals complots.

62. *Els llavis,* les paraules que profereixen llurs llavis.

63. *Que seguin o s' aixequin,* tot el que fan a qualsevol moment del dia (cf. Ps. 139, 2).

Invocació de la venjança divina contra ells.

ת [64] Torna 'ls la retribució, Iahuè,
segons l' obra de llurs mans!
ת [65] Dona 'ls l' escudament de cor:
la teva maledicció sobre ells!
ת [66] Persegueix-'los' amb ira i anorrea 'ls
de sota el cel de Iahuè.

THAU.
[64] Reddes eis vicem Domine iuxta opera manuum suarum.
THAU.
[65] Dabis eis scutum cordis laborem tuum.
THAU.
[66] Persequeris in furore, et conteres eos sub caelis Domine.

64. Cf. Ps. 28, 4. També Jeremias invoca el càstig diví sobre els seus adversaris. Però és per altres motius, que una simple set de venjança (cf. Jer. 15, 15–16).

65. *Escudament,* cobriment com amb un vel (cf. 2 Cor. 3, 15) o escut, que el faci insensible. Sobre l' enduriment de cor, vegeu Jer. 3, 17; 7, 24; 9, 13 etc.

66. *Persegueix-'los'*. Així amb G. TM diu «perseguiràs». — *El cel de Iahuè*. G i V han llegit «de sota el cel, Jahuè»; Sir «de sota el teu cel, Iahuè», lliçons que semblarien més naturals. Però compareu el v. 17. Sobre aquests desigs de venjança, vegeu allò que havem dit a Jer. 17, 18.

LAMENTACIÓ IV

ALEPH.
1 Quomodo obscuratum est aurum,
mutatus est color optimus,
dispersi sunt lapides sanctuarii
in capite omnium platearum?

א 1 Com s'ha ofuscat l'or 'vell',
'l' argent' bo,
són abocades les pedres resplendents
al cap de tots els carrers!

Desvaloració general.

BETH.
2 Filii Sion inclyti,
et amicti auro primo:
quomodo reputati sunt in vasa testea,
opus manuum figuli?

ב 2 Els fills de Sion, els preats,
pesats amb or fi,
com són estimats pots d'argila,
obra de mans del terrisser!

La dels habitants de Jerusalem.

GHIMEL.
3 Sed et lamiae nudaverunt mammam,
lactaverunt catulos suos:

ג 3 Adhuc els xacals presenten les mamelles,
alleten llurs cadells:

Despietat del poble.

Lam. IV. Està dedicat preferentment a la sort dels habitants de Jerusalem. Com el cap. 2, es divideix també en dues parts principals. La primera (vv. 1–12) es subdivideix en altres dues: a) la calamitat en si (vv. 1–5); b) la seva grandesa (vv. 6–12). L'altra (vv. 13–22), en tres: a) la culpa i càstig dels sacerdots i profetes (vv. 13–16); b) la sort del rei i de la seva comitiva (vv. 17–20); c) imprecació contra la filla d'Edom (vv. 21–22). Per la impressió de cosa viscuda que se'n desprèn, per la insistència sobre la responsabilitat del sacerdots i nabís i per la commiseració manifestada envers els pobres infants, hom creuria que és de la mateixa mà que la lamentació del cap. 2. Per altres detalls sobre la identitat possible de l'autor, cf. les notes als vv. 12, 14, 17, 19, 20, 21. La forma abecedària és la mateixa, solament que el grup alfabètic en lloc de tres, té ara només dues línies.

1. *S'ha ofuscat.* El verb hebreu és un hapax. Si el text és correcte, la traducció «s'ha ofuscat» o «obscurit» sembla la millor. — *'Vell'.* Llegim יָשָׁן, adjectiu, en comptes del verb de TM «s'ha alterat». Els altres dos objectes preciosos esmentats al verset porten també un qualificatiu cadascun. — *'Argent'.* Així amb G. TM porta un nom poètic per «or», d'escriptura molt semblant a la del mot hebreu per «argent». No es veu la raó d'esmentar dues vegades el mateix metall preciós. — *Les pedres resplendents* o gemmes. En l'estat de misèria general que s'ha abatut sobre Judà, les coses precioses, representades per l'or, l'argent i les gemmes, han perdut tot valor. Sobre la traducció de קדש per «resplendent», en lloc de «sant»: les pedres santes, vegeu *Sefarad,* vol. X, pàg. 415.

2. El primer estic correspon i explica el v. 1[a], el segon, el v. 1[b]. Els fills de Sion que eren comparables a l'or per la seva vàlua, han estat menyspreats com trossos de terrissa sense valor que hom llença al carrer *(abocades al cap de tots els carrers,* v. 1). Compareu els vv. 7-8, on traspua un entusiasme anàleg per alguns dels fills de Sion.

3. *Àdhuc els xacals,* bèsties de presa menyspreables i voraces, de les quals hom comprendria, en certa manera, que no es recordessin de llurs petits. Pitjor que els xacals, la filla del

la filla del meu poble s' ha tornat cruel
com l' estruç del desert!

filia populi mei crudelis,
quasi struthio in deserto.

Efectes en les criatures,

ד 4 S' encastà la llengua del bebè
al seu paladar, per la set,
els mainatges demanaren pa:
ningú no els en partia!

DALETH.

4 Adhaesit lingua lactentis
ad palatum eius in siti:
parvuli petierunt panem,
et non erat qui frangeret eis.

en els rics aristòcrates.

ה 5 Els qui menjaven 'pa' de llamins,
es candiren pels carrers,
els qui es criaren sobre escarlata,
s' abraçaren als femers!

HE.

5 Qui vescebantur voluptuose,
interierunt in viis:
qui nutriebantur in croceis,
amplexati sunt stercora.

Motiu del desastre.

ו 6 I ha estat la culpa de la filla del meu poble,
més gran que el pecat de Sodoma,
la qual fou subvertida com en un moment,
sense que hom s' hi torcés les mans!

VAU.

6 Et maior effecta est iniquitas filiae populi mei
peccato Sodomorum,
quae subversa est in momento,
et non ceperunt in ea manus.

meu poble s'ha tornat *cruel* – no per voler propi – com els estruços del desert. Els estruços eren tinguts antigament per cruels o descastats perquè no covaven llurs ous, sinó que semblaven abandonar-los. En realitat, si l'estruç no cova els ous durant el dia és perquè, amagats sota la sorra, la calor del sol és suficient per a fer-los obrir. Sobre l'estruç i la seva crueltat, cf. Jb. 39, 13 ss. Quant als xacals que apareixen també units als estruços a Miq. 1, 8; Jb. 30, 29, cal observar que la Bíblia els presenta ordinàriament com els animals típics del desert (cf. Is. 13, 22; 34, 13; 35, 7; Jer. 9, 10 etc.), però sense que digui res d'especial sobre llur crueltat. En comptes del singular «la filla», G porta el plural «les filles» (del meu poble), que resulta preferible per raons de mètrica i de sentit. Al v. 4 es parla de la crueltat de les dones, i no de la insensibilitat del poble en general.

4. Cf. 2, 12. Explica perquè *la filla del meu poble* és cruel com els estruços. Ella també deixa abandonats els seus fills. La primera part es refereix a les criatures de pit que no poden prendre encara cap més aliment que la llet de llurs mares, llet que no els és donada; la segona, als infants que ja comencen a menjar, i que malauradament no troben ningú que els en doni. El pa a l'Orient era *partit* o romput amb les mans, no llescat.

5. No se sap ben bé si el verset es refereix encara als infants del v. 4, o bé als rics en general. Però *candir-se* o morir de fam *pels carrers* i *abraçar-se als femers,* és a dir, arrossegar-se com miserables captaires pels munts de fem i escombraries que es troben a les sortides de les ciutats, s'apliquen millor a gent gran, que no pas a criatures de pit i a infants. Després dels estralls de la fam entre els petits (v. 3), es commemorarien els exercits entre els aristòcrates, menys resistents que els pagesos. — *'Pa'*. Amb BH llegim לֶחֶם עֲדָנִים. El ל de TM resulta altrament inexplicable.

6. *La qual fou subvertida...* dóna la raó perquè el pecat de Jerusalem fou més gran que el de Sodoma, grandesa que el poeta dedueix de la grandesa del càstig. Mentre Sodoma fou destruïda en un instant, Jerusalem es veié sotmesa a la lenta agonia dels horrors ara descrits, molt pitjors que una mort sobtada. — *Torcés les mans.* El sentit exacte d'aquesta frase difícil,

ZAIN.

7 Candidiores Nazaraei eius nive,
nitidiores lacte,
rubicundiores ebore antiquo,
sapphiro pulchriores.

ז 7 Resplendien els seus nazireus més que la neu,
blanquejaven més que la llet,
rogejaven de cos més que els coralls,
un safir era llur contorn.

Transformació dolorosa dels nazireus.

HETH.

8 Denigrata est super carbones facies eorum,
et non sunt cogniti in plateis:
adhaesit cutis eorum ossibus:
aruit, et facta est quasi lignum.

ח 8 Fosquejà més que la sutja llur figura,
no es reconeixien pels carrers,
llur pell s'arrugà sobre llurs ossos,
seca es tornà com la fusta.

TETH.

9 Melius fuit occisis gladio,
quam interfectis fame:
quoniam isti extabuerunt consumpti
a sterilitate terrae.

ט 9 Més sortats foren els traspassats d'espasa
que els traspassats de fam,
els qui depereixen extenuats
per manca d'esplets del camp.

Sort preferible dels morts a la guerra.

és inconegut. Sembla equivaler a: sense la intervenció de mans d'home, per obra de Déu. Pels homes, un càstig diví ràpid, per dur que sigui, apar sempre com més suportable, que les llargues tortures infligides per mà d'altres mortals. Per això, en encarregar a homes l'execució del càstig contra Jerusalem, Iahuè hauria demostrat que el pecat d'ella era més gran que el de Sodoma, castigada directament i exclusivament per obra de Déu. Punició més gran suposa també pecat més gran. Amb tot, la frase dessús dita podria significar, encara, que hom no agità les mans en senyal de commiseració per Sodoma, per la senzilla raó que la seva ruïna fou tan sobtada que ni temps no hi hagué per a fer-ho. G tradueix: *i no cansaren amb ella les mans,* llegint potser lā'û enlloc de ḥālû.

7. *Nazireus.* La descripció de l'aspecte exterior dels nazireus correspondria millor a joves, que no pas als nazireus pròpiament dits, que eren més aviat gent negligida en llurs persones i donada a una vida de mortificació (cf. Nom. 6, 2 ss.). Però, a què vindria una descripció tan idealitzada dels joves en general? Més natural ens semblaria de prendre *nazireus* en el sentit de: prínceps, separats de llurs germans i constituïts cap d'ells (cf. Gn. 49, 26; Dt. 33, 16). La pertinença o, almenys, les relacions de l'autor amb aquesta classe social (cf. vv. 19-20) explicarien el seu entusiasme pels *nazireus.* Sobre un ús anàleg dels mots *nabí* i *nazireu,* cf. Am. 2, 11. —*De cos* (os?) manca a G; V ha llegit «de vori». Alguns voldrien corregir el text: «rogejava llur pell més que» etc., o «rogejaven més que l'os de» etc., o, encara, «rogejaven llurs llavis més que» etc. (cf. BH). —*Coralls.* G porta «pedres»; V «antic» (vori antic), llegint *millefanîm*=d'abans, antic, en lloc de *mippeninim*=coralls. —*Contorn.* Traducció insegura. Altres tradueixen «llurs venes», significat que s'adiria bé a la correcció de més amunt «llurs llavis».

8. Descriu en forma antitètica a la del v. 7 el canvi dolorós que s'havia operat en els «nazireus». —*Fosquejà,* a conseqüència dels sofriments durant el temps del setge, sobretot de la fam descrita als versets següents. Per la fam durant el setge de Jerusalem, cf. Jer. 19, 9; 38, 9.

9. La sort dels morts a la guerra o, potser millor, dels assassinats o ajusticiats era preferible a la dels qui es veieren reduïts a morir de mort lenta per la fam. La representació de la fam que *traspassa* poc a poc un home com una espasa i així el mata, no deixa d'ésser un poc estranya. —*Extenuats,* propiament «enferrissats», traspassats pel ferro o espasa, ço que dóna

Fi horripilant d'alguns nens.

י [10] Les mans d'unes tendres dones
cogueren llurs infants,
esdevingueren 'sepulcres' per ells
en el desastre de la filla del meu poble!

IOD.
[10] Manus mulierum misericordium
coxerunt filios suos:
facti sunt cibus earum
in contritione filiae populi mei.

Explicació teològica del desastre inaudit

כ [11] Iahuè ha consumat la seva còlera,
ha abocat la seva ira ardent
i ha ablamat a Sion un foc
que en devorà els fonaments.

CAPH.
[11] Complevit Dominus furorem suum,
effudit iram indignationis suae:
et succendit ignem in Sion,
et devoravit fundamenta eius.

i increible.

ל [12] No creien els reis de la terra,
ni cap habitant del món,
que l'adversari i l'enemic franquegessin
les portes de Jerusalem.

LAMED.
[12] Non crediderunt reges terrae,
et universi habitatores orbis,
quoniam ingrederetur hostis et inimicus
per portas Ierusalem:

una idea massa peregrina de la mort per inanició per causa de l'absència de productes del camp. Per això, alguns voldrien corregir el text: els qui depereixen, *ressecant-se com* els productes del camp (cf. BH). Els productes del camp es refereixen principalment al blat (cf. 2, 12). És a les ciutats, sobretot en temps de setge, que la fam fa sentir els seus efectes amb més intensitat, mentre que la gent del camp es defensa amb relativa facilitat.

10. Cf. 2, 20. — *Llurs infants.* No té res de massa improbable que algunes mares, sens dubte molt poc nombroses, haguessin devorat llurs pròpies criatures en la desesperació que dóna la fam. La cosa havia ja passat durant un dels setges de Samària (cf. 2 Re. 6, 28-29). I es va repetir durant el setge de Jerusalem per Titus (any 70 p. C.) segons Josep Flavi, el qual parla d'una certa Maria de Transjordània que es va rostir el seu propi fill (*Bell. Jud.* VI, 201 ss.). Però insisteix tant en semblant cas de canibalisme, que el fet degué ésser verament excepcional. — *'Sepulcres'*. TM diu literalment: « esdevingueren per a menjar (לְבָרוֹת, infinitiu constructe piel) per ells », lliçó que no dóna sentit. Per arranjar la cosa, hom s'acontenta generalment amb puntuar לְבָרוּת, *menjar, nodriment,* ço que no satisfà tampoc per raó del masculí לָמוֹ, *per ells,* car serien de fet els nens que esdevenen menjar de llurs mares, i per tant caldria dir לָהֶן, *per elles.* Per això creiem que s'hauria de llegir amb Joüon (a *Gesenius-Buhl,* al mot בָּרוּת) i Ricciotti etc. לְקִבְרוֹת, *sepulcres.* Aquelles que els havien donat l'ésser, esdevenien per llurs fills *sepulcres* menjant-se'ls. L'aproximació del terme hebreu amb l'accàdic *labartu,* una fada o dimoni femení que devorava els nens, ha d'ésser abandonada definitivament. El mot accàdic s'ha de llegir *lamashtu.* — *Filla del meu poble* equival simplement a: del meu poble. Per l'expressió, cf. Jer. 6, 14; 8, 11.

11. *Ha consumat,* en el sentit d'*executar completament, esbravar.* Les horribles escenes descrites són la prova que Iahuè ha abocat sobre Sion tota la seva còlera. El llenguatge de la segona part del verset és, naturalment, metafòric.

12. *No creien.* Al·ludeix a la convicció tocant a la inviolabilitat de Sion, sobretot per raó de la presència del temple de Iahuè (cf. Jer. 7, 4), convicció de la qual haurien participat els reis de la terra i tots els habitants del món. Prou sembla que l'autor havia tingut un temps la mateixa opinió. Per això resulta un poc difícil de poder-lo identificar amb Jeremias, el qual no havia compartit mai una opinió semblant (cf. Jer. 26, 6 ss.).

MEM.

13 Propter peccata prophetarum eius,
et iniquitates sacerdotum eius,
qui effuderunt in medio eius sanguinem iustorum.

מ 13 Pels pecats dels seus nabís,
per les culpes dels seus sacerdots,
els qui havien escampat enmig d' ella
la sang de justos!

Responsables.

NUN.

14 Erraverunt caeci in plateis,
polluti sunt in sanguine:
cumque non possent,
tenuerunt lacinias suas.

נ 14 Titubaren com cecs pels carrers,
es sollaren amb sang,
de manera que hom no podia tocar
llurs vestidures.

Llur vagarejar esborneiats

SAMECH.

15 Recedite polluti, clamaverunt eis:
recedite, abite, nolite tangere:

ס 15 «Aparteu-vos! — un impur!» cridaven d'ells,
«aparteu-vos, *aparteu-vos,* no toqueu!»

i escarnits,

13. El que era increïble ha tingut lloc. Iahuè mateix ha obert a l'enemic les portes de la ciutat. La responsabilitat de tot aquest desastre recau sobre els sacerdots i el nabís (cf. 2, 14). El verset s'ha d'entendre com dependent del v. 12: *això s'esdevingué per causa dels pecats* etc., si tant és que no s'ha de suplir בָּאוּ, *entraren*. La mètrica hi guanyaria amb la inserció. Però, en absolut no és necessària. L'acusació d'haver escampat sang innocent no la trobem atestada enlloc més, almenys d'una manera directa. Probablement es refereix a execucions d'adversaris polítics, per la via dels tribunals o per mitjà de motins populars. Que els sacerdots i nabís – almenys alguns, car el text no vol dir necessàriament que tots haguessin vessat sang innocent – eren ben capaços d'accions semblants, en tenim una prova a Jer. 26, 8 ss. I les circumstàncies crítiques de la ciutat durant el setge no eren pas a propòsit, ben al contrari, per a calmar les passions d'aquests patrioters exaltats. — *Justos,* en sentit jurídic, gent que tenia la raó de la seva part, que era innocent o no culpable. El mot designa la categoria social dels pobres (cf. Am. 2, 6; 5, 12 etc.), entre els quals es reclutaven principalment els fidels i pietosos de temps posteriors.

14. Aquest verset i el següent descriuen, aparentment, escenes desenrotllades pels carrers de Jerusalem durant els darrers dies del setge, que l'autor havia, sens dubte, viscut. Els sacerdots i nabís (?), culpables d'haver escampat sang innocent (v. 13), anaven esmaperduts pels carrers com orbs, és a dir, tot perplexos i sentint que la terra se'ls escapava de sota els peus i que tot llur món s'ensorrava. Els passants, en veure'ls, s'apartaven d'ells com d'un impur. — *Com cecs.* TM és insegur. G ha llegit «els seus vigilants»; Sir «els seus prínceps». De manera que resta incert el veritable subjecte del verb «titubaren». BH proposa de llegir עֹבְרִים, *passant* (pels carrers). El subjecte serien aleshores els sacerdots i nabís del v. 13. — *Amb sang.* De les ferides que s'haurien fet tot caminant com cecs, o que haurien rebut durant un atac? O bé amb la sang dels justos que oprimien (v. 13), o amb la d'altres víctimes noves? O, potser, simplement amb sang que haurien tocat inadvertidament en llur marxa esmaperduda? Comsevulla, no consta de cap altre passatge de la Bíblia que fos impur el qui estava tacat de sang. Potser es tractava d'un usatge no codificat.

15. *Aparteu-vos...* és el crit que havia de proferir el leprós per tal que la gent s'allunyés d'ell (cf. Lv. 13, 45). Ara són els del poble que el profereixen en passar els impurs, per tal de palesar l'execració que senten per ells. Els consideren com mesells, com gent el contacte de la qual tornava legalment impur, i indignes de viure en la societat dels homes. En lloc d'«un impur, cridaven d'ells», G porta: (aparteu-vos) «dels impurs, crideu-los». El se-

Car fugien i erraven, *hom deia* entre els gentils,
no podien fixar-se.

per disposició de Iahuè.

פ [16] La faç de Iahuè els ha dispersats,
no els esguarda més,
no 'ha' aixecat la faç dels sacerdots,
ni 'ha' agraciat els ancians!

Episodis del setge.

ע [17] Encara es consumien els nostres ulls
devers l'ajut nostre va,
a la nostra talaia atalaiàvem
vers una nació que no salva.

צ [18] 'Els nostres adversaris' caçaren els nostres passos,
interceptaven les nostres places.

iurgati quippe sunt, et commoti dixerunt inter Gentes:
Non addet ultra ut habitet in eis.

PHE.

[16] Facies Domini divisit eos,
non addet ut respiciat eos:
facies sacerdotum non erubuerunt,
neque senum miserti sunt.

AIN.

[17] Cum adhuc subsisteremus,
defecerunt oculi nostri
ad auxilium nostrum vanum,
cum respiceremus attenti
ad gentem, quae salvare non poterat.

SADE.

[18] Lubricaverunt vestigia nostra
in itinere platearum nostrarum.

segon hemistiqui està sobrecarregat. La repetició d'«aparteu-vos» sembla deguda a simple dittografia. — *Fugien i erraven.* No se sap per altres documents que els sacerdots i nabís haguessin fugit d'aquesta manera, sense poder prolongar enlloc llur sojorn. El mateix s'ha de dir d'altres desgraciats del poble. Potser s'hauria de corregir el text i llegir נָעוּ גַּם נָדוּ, *sí, han vagat i han errat.* L'autor alludiria a la sort ulterior dels malaurats en qüestió, els quals, com altres Caïns, s'haurien vist obligats a errar lluny de la faç de Iahuè (v. 16; cf. Jer. 4, 1), sense que reeixissin a trobar domicili fix entre les nacions paganes. A Lm. 1, 3 es diu del poble de Judà, que habita entre els gentils sense trobar repòs. — *Hom deia entre els gentils.* Generalment hom suprimeix «hom deia» com glossa posterior (per una addició semblant, cf. Lm. 2, 15). BH proposa l'omissió també d'«entre els gentils». Però la mètrica sembla reclamar-ho. Al v. 16 es parla de la dispersió dels tals elements, dins el país? o a l'estranger?

16. Dóna la raó del vagarejar del v. 15. — *La faç de Iahuè,* Iahuè mateix, en la seva justa indignació, els ha foragitats de la seva presència, fora del país on era adorat i que li pertanyia d'una manera especial. La menció explícita més avall dels sacerdots i dels ancians faria pensar que el pronom «els» es refereix a altres personatges que no eren els culpables del v. 13. En lloc d'«els ha dispersats», G diu: (La faç de Iahuè és) «llur porció» (llegint ḥelqām en comptes de ḥillēqām). — *'Ha' aixecat.* Llegir el singular (BH), en lloc del plural de TM. El subjecte és Iahuè. Aixecar la faç a algú vol dir mostrar-li benvolença, rehabilitar-lo (cf. Mal. 1, 8). — *'Ha' agraciat.* Llegir també el singular, en lloc del plural de TM. En comptes d'«ancians» (cf. Lm. 1, 19), G porta «nabís», lliçó que s'hauria de preferir si fos cert que, a partir del v. 13, es parla dels sacerdots i dels nabís.

17. És la descripció del temps del setge, feta per un testimoni ocular, que ara comença. L'autor es compta evidentment entre els qui esperaven encara en l'ajut va d'una nació que no socorre, de l'Egipte (cf. Is. 33, 6), esperança que no fou mai compartida per Jeremias, com ho demostra la biografia de Baruch. El verset es refereix a la primera fase del setge, abans de l'episodi del faraó Hofra (cf. Jer. 37, 5).

18. *Caçaren els nostres passos.* El sentit podria ésser que, després de la retirada dels egipcis

'S'escurçaren', es compliren els nostres dies,
sí, vingué la nostra fi.

appropinquavit finis noster:
completi sunt dies nostri,
quia venit finis noster.

COPH.

ק [19] Lleugers foren els nostres perseguidors,
més que àguiles del cel,
sobre les muntanyes ens donaren l'encalç,
al desert ens posaren aguaits.

[19] Velociores fuerunt persecutores nostri
aquilis caeli:
super montes persecuti sunt nos,
in deserto insidiati sunt nobis.

RES.

La fi del rei.

ר [20] L'hàlit dels nostres badius, l'ungit de Iahuè
s'agafà en llurs trampes,
ell, de qui dèiem: «A la seva ombra
viurem entre els gentils!»

[20] Spiritus oris nostri Christus Dominus
captus est in peccatis nostris:
cui diximus: In umbra tua vivemus in Gentibus.

i de la represa del setge pels caldeus, els habitants de la ciutat no podien sense perill sortir fora de les muralles, o bé que els assetjants perseguien amb dards i pedres des de les torres i terraplens que dominaven la capital tothom qui s'arriscava a sortir als carrers. Però, en el segon cas, sembla que s'hauria parlat de carrers i no simplement de places. En el primer supòsit, l'autor vindria a dir que la ciutat havia estat encerclada, però ara d'una manera definitiva. Cap esperança no restava que vingués un socors exterior. Això correspondria millor al que segueix. En lloc de «caçaren els nostres passos», G ha llegit: «caçàrem els nostres petits», que dóna un sentit encara més estrany. Per raons de mètrica s'ha d'afegir, probablement, al principi *sarenu, els nostres adversaris,* caigut per haplografia. Actualment no s'especifica a TM el subjecte del verb «caçaren». — *'S'escurçaren'*. Llegim קָצְרוּ. *S'atansà la nostra fi* de TM no faria més que repetir les dues frases següents. I la repetició de *nostra fi* resultaria molt estranya i d'un mal efecte poètic.

19. Caiguda la ciutat, alguns procuraren salvar-se posant-se en fuita (cf. Jer. 52, 8 ss.). Sembla que l'autor era un d'ells (cf. *nostres* perseguidors, *ens* donaren l'encalç). De Jeremias sabem que restà a la ciutat empresonat (cf. Jer. 39, 14). — *Lleugers,* els enemics es mostraren astuts parant emboscades i velocíssims en llurs moviments, de manera que no permeteren la fuga a través de les muntanyes de Jerusalem i de l'estepa de Jericó (cf. Jer. 39, 4). En una de llurs emboscades caigué el rei Sedecias (v. 20).

20. *L'hàlit dels nostres badius,* com si llur vida depengués de la del rei. La mateixa frase, molt oriental, es troba també a les lletres de Tell el-Amarna a Egipte. — *L'ungit de Iahuè,* l'elegit de Iahuè, Sedecias. En ésser elegit, el rei era ungit amb l'oli perfumat. Les expressions, plenes de la més gran reverència envers la persona del rei, revelen el partidari lleial que era l'autor, probablement un de la comitiva de Sedecias. — *A la seva ombra.* Per raó d'*entre els gentils,* hom podria interpretar-ho en el sentit que els fugitius abrigaven l'esperança de menar una vida tranquil·la i independent al si de les nacions paganes, a l'ombra de l'autoritat reial de Sedecias. Però, quina protecció podia dispensar-los un rei que ja no era més rei? Podien il·lusionar-se els jueus, que la nació en què es refugiarien es prestaria al joc de deixar-los refer una vida nacional en el territori propi? Per això sembla més natural d'entendre les paraules del poeta, d'esperances acariciades en temps passats que, malgrat la catàstrofe de l'any 598, podrien mantenir a l'ombra del nou ungit de Iahuè, Sedecias, llur existència nacional enmig dels pobles pagans que els envoltaven. El verset semblaria indicar que l'autor havia reeixit a escapar a l'encalç dels caldeus i que havia romàs a Palestina.

Maledicció contra Edom.

ש [21] Gauba't i alegra't, filla d'Edom,
que habites a la terra d'Uz!
A tu també passarà la copa,
t'embriagaràs i et posaràs nua.

Afirmació del'esperança de Sion.

ת [22] S'ha acabat la teva culpa, filla de Sion,
no et deporta més!
Visita la teva culpa, filla d'Edom,
denuncia els teus pecats!

SIN.
[21] Gaude, et laetare filia Edom,
quae habitas in Terra Hus:
ad te quoque perveniet calix,
inebriaberis, atque nudaberis.
THAU.
[22] Completa est iniquitas tua filia Sion,
non addet ultra ut transmigret te:
visitavit iniquitatem tuam filia Edom,
discooperuit peccata tua.

21. Apòstrofe contra Edom, que s'havia alegrat de la ruïna de Jerusalem (cf. Is. 34; 63, 1-6; Ez. 25, 12; 35, 15 etc.). El verset és més comprensible en un jueu restat al país, on podia presenciar la satisfacció d'Edom, que no pas en un altre que hagués estat menat captiu a la llunyana Babilònia o que s'hagués exiliat enjondre. Això explicaria millor que l'autor ataqués Edom, en comptes dels veritables causants de la ruïna de Judà. Els babilonis o caldeus semblen restar un poc lluny en el record (vegeu la nota al v. 22), mentre que els edomites són al territori de Judà, fent, potser, víctimes de llurs burles i vexacions els jueus que havien romàs. Cal remarcar, però, que no s'especifica en què consistia la iniquitat o culpa dels edomites. — *Gauba't.* La invitació a alegrar-se és naturalment irònica, puix que penja sobre Edom l'amenaça del calze de la ira divina. — *Que habites a la terra d'Uz.* El text actual afavoriria indiscutiblement la localització de la terra d'Uz al sud, entre l'Aràbia i la Idumea (cf. Jer. 25, 20). Però resulta sorprenent que el poeta qualifiqui la filla d'Edom com habitadora de la terra d'Uz, que no formava més que una part del territori dels edomites; i ho resulta encara més, que amenaci els llunyans edomites de la Transjordània, quan els qui s'alegraren de la ruïna de Jerusalem i s'aprofitaren de la destrucció del reialme de Judà per a ocupar-ne part del territori eren més aviat els edomites del sud de Palestina, veïns del dit reialme. Per això no seria impossible, que el text hagués portat al principi només בָּאָרֶץ, *a la terra.* De fet, G omet *Uz,* mot que sobrecarrega el vers. La terra on habitaria la filla d'Edom seria la que havien ocupat els edomites arran de la destrucció de Judà o, senzillament, la part de Palestina que habitava ja abans i que seria considerada com formant un sol país amb les restes del destruït reialme de Judà on vivia l'autor. Una altra possibilitat que no es pot descartar a priori, és que «Edom» i «Uz» designin un país que l'autor no hauria volgut anomenar amb el seu nom propi. No seria pas l'únic cas que ocorre a la Bíblia. — *La copa,* la copa de la còlera divina (cf. Jer. 25, 15). El vi d'aquesta copa que haurà de beure per força, l'embriagarà i farà que deixi al descobert les seves vergonyes (cf. Lm. 1, 8; Gn. 9, 21). La simple menció de la «copa» suposa coneguda la cèlebre visió del llibre de Jeremias. El nostre passatge ha d'ésser, per tant, d'una època més tardana.

22. *S'ha acabat.* La iniquitat de Sion és cosa del passat, puix que ja ha rebut el seu càstig (cf. Is. 40, 1). El perfet «s'ha acabat» no és cap perfet profètic, sinó més aviat un perfet històric que constata un fet: que la gran prova d'Israel que era l'exili, ha pres fi! És allò que es desprèn també de la promesa: (Iahuè) «no et deporta més». Això obliga a atribuir el nostre verset –i probablement també el v. 21– a un temps bastant posterior a la caiguda de Jerusalem de l'any 587. — *Visita* amb visita de càstig. El subjecte és també «Iahuè». El pecat d'«Edom» no ha estat encara punit, però el Senyor el descobrirà certament als ulls de tothom i el castigarà com es mereix. La cosa és ben segura!

LAMENTACIÓ V

1 Recordare Domine quid acciderit nobis:
intuere, et respice opprobrium nostrum.
2 Hereditas nostra versa est ad alienos:
domus nostrae ad extraneos.

Recorda, Iahuè, què ens ha advingut, Introducció.
esguarda i veges el nostre oprobi!
2 La nostra herència ha passat a estrangers, Mals generals.
les nostres cases a bàrbars.

Lam. V. El capítol es distingeix dels precedents en què ni és abecedari ni està compost en la mètrica ordinària de les lamentacions. De més, la peça no és cap elegia, sinó pròpiament una pregària, però una pregària en la qual la descripció de la situació ocupa la part principal. Aquesta situació no seria altra que la del temps de persecució d'Antíocus Epífanes. Car cap altre monent de la història de Judà coneguda no verifica millor les condicions suposades per la composició: el poble és a Palestina, subjecte a la dominació estrangera, víctima de vexacions inaudites, i amb el temple «desolat». L'oració no seria, per tant, anterior a la segona meitat del segle segon abans de Crist, contra el que es creu generalment. A l'oració haurien estat afegits més tard, no sabríem dir exactament quan, els vv. 6, 9 i 10, que en porten el nombre a vint-i-dos, com vint-i-dues eren les lletres de l'alfabet hebreu. Que els dessús dits versets no formaven primitivament part de la composició, ho demostraria el fet que tots tres parlen de la fam i tots tres estan privats del paral·lelisme dels membres. — L'oració s'obre amb una invitació suplicant Iahuè (v. 1) perquè consideri atentament l'estat d'abjecció en què jau el seu poble, estat que és tot seguit descrit en to elegíac enumerant els diferents mals que han sobreprès els jueus (vv. 2-18), i solament a la fi ve de nou una veritable pregària (vv. 19-22). Semblant sistema d'intercalar descripcions i súpliques és usat amb eficàcia també en alguns salms (cf. Ps. 10; 22; 26; 36; 59 etc.). Pel profund sentiment religiós que respira, i per la manca de rancor contra els enemics juntament amb la resignació acorada a la misèria actual, la lamentació és digna de figurar entre les més belles pregàries.

1. *Recorda*. Irritat pels pecats del poble, (vv. 7 i 16), Iahuè ha retirat dels jueus la seva protecció. S'ha tancat, per dir-ho així, dins la seva torre de vori del cel i s'ha desentès de Judà (cf. Lm. 3, 42-44). Per això s'han pogut abatre sobre ell tantes i tan grans calamitats. Que Déu sigui benigne i vulgui esbatre's aquesta indiferència hostil envers els jueus. «Recorda», paral·lel d'«esguarda i veges», equival a: posa davant els ulls de la teva ment, pensa. Tan bon punt el Senyor s'interessarà pel seu poble, els mals hauran de retrocedir i es posarà remei a una situació tan humiliant. — *El nostre oprobi*. Sobre l'oprobi que caigué damunt Jacob a conseqüència de la persecució d'Antíocus, compareu 1 Mac. 1, 28 i 40. «Oprobi» designa el mateix que «què ens ha advingut», però amb la connotació del caràcter humiliant que tenia per als jueus allò que els havia passat.

2. El primer mal de què es lamenta l'autor sagrat, és la despossessió de què han estat víctimes. La «nostra herència» es refereix a les propietats que hom havia heretat dels pares o avantpassats, no a la terra de Palestina que hauria passat ara als babilonis vencedors i als pobles veïns que n'havien envaït una part després de la ruïna de Jerusalem de l'any 587.

[3] Havem esdevingut orfes, sense pare,
les nostres mares són com vídues.

[4] Bevem la nostra aigua a costa de diner,
la nostra llenya entra contra pagament.

[5] 'Amb un jou' al nostre coll, 'som atabuixats',
ens cansem, i no ens deixen reposar.

[6] *A l'Egipte havem donat la mà, a Assur, per sadollar-nos de pa.*

Pecat i càstig. [7] Els nostres pares han pecat, i ja no són,
i nosaltres portem llurs iniquitats.

[3] Pupilli facti sumus absque patre,
matres nostrae quasi viduae.
[4] Aquam nostram pecunia vivimus:
ligna nostra pretio comparavimus.
[5] Cervicibus nostris minabamur,
lassis non dabatur requies.
[6] Ægypto dedimus manum, et Assyriis
ut saturaremur pane.
[7] Patres nostri peccaverunt, et non sunt:
et nos iniquitates eorum portavimus.

Les «cases» –no «casa» en singular!– que estan en paral·lelisme amb «herència», estan ocupades en el cas present per «bàrbars» (literalment «estrangers», gent estranya a la família jueva), mentre que havien estat destruïdes llavors de la invasió caldea, almenys les de Jerusalem d'on sembla que era l'autor. Pertocant a les expropiacions de què foren víctimes els jueus durant la persecució d'Antíocus Epífanes, compareu 1 Mac. 1, 38; 3, 36.

3. *Havem esdevingut orfes,* per l'empresonament (cf. Zac. 9, 11–12) o fugida dels pares a les muntanyes (cf. 1 Mac. 2, 28 ss.). Si els pares haguessin realment mort, no es diria pas que les mares han esdevingut *com* vídues, car haurien restat verament vídues. I si haguessin estat deportats a Babilònia, llurs mullers els haurien acompanyats a l'exili. L'autor sagrat, que té encara pare i mare, semblaria ésser un jove que no havia seguit el pare en la fugida o empresonament.

4. *Bevem... a costa de diner,* car havien estat despullats de llurs propietats i cisternes (v. 2), i els calia, per tant, comprar-la si volien beure'n (cf. Dt. 2, 6). Igual per la llenya. El verset podria referir-se en rigor a les taxes que havien de pagar els jueus per a tenir accés a les fonts, i als boscos on s'haurien proveït de llenya.

5. *'Un jou'.* Amb Símmac inserim עַל, caigut per haplografia. — *'Som atabuixats'.* Llegir נֶהֱדַפְנוּ. TM no dóna sentit *sobre el nostre coll som perseguits.* L'autor podria referir-se a treballs forçats que els eren imposats, o a la gravetat de les taxes i tributs que hom els exigia i que ningú no pensava a alleujar, ans al contrari (cf. 1 Re. 12, 4–11). Amb la correcció, el paral·lelisme resulta perfecte: «un jou al nostre coll» correspon a «ens cansem», i «som atabuixats» a «no ens deixen reposar».

6. *Havem donat la mà* al·ludeix, potser, a alguna acció més o menys política realitzada prop de les autoritats egípcies per tal d'obtenir el socors necessari. Jacob havia ja enviat els seus fills a l'Egipte per proveir-se de gra (cf. Gn. 42). *Assur,* que sorprèn per la seva posició i forma asindètica, potser ha estat introduït posteriorment per caracteritzar el vaivé de la política de Judà entre l'Egipte i Síria. Però les simpaties dels jueus dels temps posteriors anaren als Ptolomeus que els deixaven relativament en pau, més aviat que no pas als Selèucides. El ric Egipte estava també en condicions de poder sadollar-los de pa, més que no pas la Síria. *Assur* és una expressió estereotipada que de fet designa Síria.

7. Cf. Jer. 31, 29; Ez. 18, 1. — *Llurs iniquitats,* el càstig de llurs iniquitats. Els jueus postexílics es sentien encara sota el pes de la maledicció divina que havia colpit Jerusalem l'any 587. Els mals que els afligien eren considerats com una prolongació d'aquell càstig

8 Servi dominati sunt nostri:
non fuit qui redimeret de manu eorum.
9 In animabus nostris afferebamus panem nobis,
a facie gladii in deserto.
10 Pellis nostra, quasi clibanus exusta est
a facie tempestatum famis.
11 Mulieres in Sion humiliaverunt,
et virgines in civitatibus Iuda.
12 Principes manu suspensi sunt:
facies senum non erubuerunt.
13 Adolescentibus impudice abusi sunt:
et pueri in ligno corruerunt.

8 Esclaus s'han ensenyorit de nosaltres,
no hi ha qui sostregui de llur mà!

9 *Amb perill de la nostra ànima entrem el nostre pa*
per causa de l'espasa del desert. 10 *La nostra pell 'es*
clivella' com un forn per les cremors de la fam.

11 Violen les dones a Sion,
les verges a les ciutats de Judà.

Sofriments de determinades categories de persones.

12 Els prínceps són penjats de llur mà,
no és respectada la cara dels vells.

13 Els adolescents aixequen la mola
i els nois ensopeguen portant llenya.

terrible. Solament una restauració del poble, completa i gloriosa com l'anunciaven els profetes, seria el veritable senyal que la còlera de Iahuè, provocada pels pecats dels pares, s'havia apaivagat del tot (cf. el v. 21).

8. *Esclaus.* En virtut de llur privilegi de poble escollit, els jueus es creien destinats a ésser ells els amos del món, i els altres, llurs esclaus (cf. Lm.1, 5). Actualment, els papers es troben invertits: són ells que estan dominats pels esclaus! Segons 2 Mac. 5, 22, un d'aquests *esclaus* era un cert Fillip de Frígia. — *No hi ha qui sostregui* suggeriria que Judas Macabeu no havia encara començat les seves campanyes alliberadores. Fora que l'autor no consideri també això com un petit socors (cf. Dn. 11, 34).

9. *El nostre pa,* les nostres collites, no quadra pas massa bé amb allò que és dit als vv. 2 i 4 sobre l'expropiació dels jueus. — *L'espasa del desert* alludeix probablement a la inseguretat provinent de les ràtzies dels beduïns.

10. *'Es clivella'.* Amb G i V llegim el singular, en lloc del plural de TM. El pa que entraven a risc de llurs vides (v. 9) no havia d'ésser pas massa abundant, si se'ls clivellava la pell a conseqüència de la febre produïda per la fam.

11. A partir d'aquest verset s'enumeren les sofrences de determinades categories de persones. Per la violència feta a les dones, compareu Lm. 3, 51. — *Violen les dones.* El subjecte són els *esclaus* del v. 8. La connexió resulta clara si es suprimeixen els vv. 9–10: un argument de més contra llur autenticitat!

12. *Prínceps,* no de sang reial, sinó simplement gent d'importància o oficials de govern. *Príncep* és el qualificatiu donat a Matatias pels agents d'Antíocus, a 1 Mac. 2, 17. Sobre la pena de mort per als qui no volguessin obtemperar a les ordres del rei, cf. 1 Mac. 1, 50 i 60–61. — *La cara dels vells.* Vegeu el martiri del vell Eleazar a 2 Mac. 6, 18 ss. Remarqui's que no es diu res del rei o del cap d'Estat que hauria regit el poble (cf. Dn. 3, 38). Aquest silenci seria inexplicable, si la lamentació es referís a la destrucció de Jerusalem pels caldeus o al temps immediatament posterior.

13. *La mola.* Moldre el gra amb la mola per a fer el pa era treball de dones, sobretot d'esclaves (cf. Èx. 11, 5; Is. 47, 2). A Jt. 16, 21 és el treball imposat pels filisteus a Samsó presoner. No és fàcil de determinar si es tracta ara d'un cas anàleg, o simplement d'un mitjà de guanyar-se la vida. Les vexacions dels versets precedents i el fet de caure els

[14] Els vells han desertat la porta,
els joves han plegat llurs músiques.

Dol.

[15] L'alegria del nostre cor ha parat,
s'ha mudat en dol la nostra dansa.

Humiliació.

[16] La corona del nostre cap ha caigut,
o ai de nosaltres, perquè havem pecat!

La desolació del temple.

[17] Per tal cosa el nostre cor ha esdevingut sofrent,
per això s'han enfosquit els nostres ulls:

[18] Per la muntanya de Sion que és desolada,
les guineus hi circulen!

Crida a Iahuè.

[19] 'Però' tu, Iahuè, seus per segles,
el teu tron és per gènera i gènera!

[14] Senes defecerunt de portis:
iuvenes de choro psallentium.
[15] Defecit gaudium cordis nostri:
versus est in luctum chorus noster.
[16] Cecidit corona capitis nostri:
vae nobis, quia peccavimus.
[17] Propterea moestum factum est cor nostrum,
ideo contenebrati sunt oculi nostri.
[18] Propter montem Sion quia disperiit,
vulpes ambulaverunt in eo.
[19] Tu autem Domine in aeternum permanebis,
solium tuum in generationem et generationem.

nois sota el pes dels feixos de llenya farien pensar més aviat en veritables sobreries de part dels *esclaus*. La traducció de V ho entén de pràctiques immorals amb els nens jueus.

14. *La porta,* consell o tribunal (cf. Am. 5, 10, 12 i 15; Zac. 8, 16; Pr. 31, 23), anomenat *porta* perquè era a les portes de la ciutat que s'administrava primitivament justícia a Orient (cf. Gn. 23, 10 i 18; Rt. 4, 1 ss.). Els vells han hagut de renunciar a aquesta ocupació honrosa i segurament favorita, o perquè no hi havia més justícia en el país o, encara, perquè llur autoritat no era reconeguda (cf. *no és respectada la cara dels vells,* v. 12). — *Músiques,* pròpiament: música amb instruments de percussió, sobretot de corda.

16. *La corona del nostre cap.* Metàfora per a significar que han estat profundament humiliats. Els qui haurien d'ésser reis, es troben dominats i trepitjats per *esclaus* (cf. el v. 8). La culpa és de llur mala conducta. Els qui han pecat són, no solament els jueus actuals, sinó també llurs pares (cf. el v. 7). En virtut de la llei de solidaritat, formen un sol i mateix poble.

17–18. Doloroses són les misèries esmentades. Però n'hi ha una de més dolorosa encara per a llur cor de jueus fidels: la vista de la muntanya de Sion desolada i convertida en mansió de *guineus,* mot amb què el poeta vol designar probablement els xacals que tant abunden a Palestina (cf. Jer. 9, 10; 10, 22). Sobre la *desolació* – l'autor no parla de *destrucció!* – del temple de Jerusalem, compareu 1 Mac. 4, 38 ss. És simptomàtic per a la data de composició de la peça que l'autor sagrat, el qual experimenta una tan pregona tristesa davant l'estat lamentable de la casa de Iahuè, no digui ni un sol mot dels sacerdots o dels nabís. No és cap misteri per a ningú que el Sacerdoci de Jerusalem es mostrà més aviat complaent amb els desigs del perseguidor Antíocus Epífanes. I el llibre dels Macabeus (1 Mac. 4, 46) ens assabenta que en aquells temps no hi havia cap profeta o nabí.

19. És represa la pregària directa, la qual s'obre, segons la fórmula acostumada, amb el reconeixement d'un atribut diví. L'orant exalta la grandesa divina, la qual fa ressaltar posant la immobilitat i l'eternitat de Déu en contrast amb la desolació del temple de Jerusalem. — *'Però'*. Amb G i V restablim la copulativa *uau*. Malgrat el caràcter desesperat de la situació, l'autor no perd confiança. Hi ha sempre Iahuè, que està per damunt dels esdeveniments i del temps! — *Seus* com rei en un tron. — *El teu tron* celestial, que no està exposat a vicissituds com ho està l'altre de la terra, el temple de Jerusalem ara desolat.

[20] Quare in perpetuum oblivisceris nostri?
derelinques nos in longitudine dierum?
[21] Converte nos Domine ad te, et convertemur:
innova dies nostros, sicut a principio.
[22] Sed proiiciens repulisti nos,
iratus es contra nos vehementer.

[20] Per què ens oblides per sempre,
ens abandones per llargada de dies?
[21] Fes-nos tornar, Iahuè, *a tu,* perquè tornem,
renova els nostres dies com antany,
[22] Si no ens has pas rebutjat completament,
t'has indignat contra nosaltres fins a l'excès!

21. *Fes-nos tornar...* Cf. Jer. 31, 18. Ací el poeta sembla referir-se al retorn espiritual o conversió, però encloent la restauració nacional com a conseqüència del *retorn.* El segon hemistiqui, que sol expressar en altres termes la mateixa idea del primer, parla indiscutiblement d'un retorn a les condicions dels temps antics, els quals es distingiren, alhora, per una més gran fidelitat a Iahuè (cf. Is. 1, 21 i 26; Jer. 2, 2, 2-3) i una conseqüent major grandesa nacional. I el context demana també que, ultra la reconciliació amb Iahuè de qui s'havien apartat pel pecat (vv. 7 i 16), el retorn s'entengui, encara, de la reparació dels mals deplorats, mitjançant un canvi total en la situació del poble. En tot cas, el retorn que ací es desitja és pròpiament i directament el de la nació, i solament d'una manera indirecta el dels individus. — *A tu* ha estat, potser, afegit posteriorment, perquè el vers resulta massa llarg. Manca a Jer. 31, 18.

22. D'una manera tímida i com espantat de la seva mateixa suposició, l'autor demana si Iahuè no els hauria rebutjats completament. La cosa seria verament grossa i gairebé inconcebible. Però la situació és tan dolenta, sense que s'albiri cap lluor d'esperança, que hom no sabria pas... — A la sinagoga es repetia el v. 21 després del v. 22, per tal d'evitar que la lectura terminés amb aquest darrer verset que era jutjat pels rabins poc apropiat com a final per massa pessimista. El mateix feien amb els llibres d'Isaïas, Malaquias i Eclesiastès.

BARUCH

INTRODUCCIÓ

CONTINGUT DEL LLIBRE

EL llibre de Baruch consta de tres parts principals, més una introducció històrica que les precedeix a manera de pròleg. El contingut de les unes i de l'altra és com segueix:

INTRODUCCIÓ (1, 1-14): a) Autor, lloc i data del llibre (1, 1-2); b) Impressió causada entre els exiliats per la lectura del llibre, i tramesa del darrer a Jerusalem juntament amb el producte d'una collecta, el llibre perquè sigui llegit públicament al temple el dia de la «festa» i els dies de reunió o de panegíria, i el producte de la collecta, perquè hom ofereixi sacrificis per Nabucodonosor i pels exiliats (1, 3-14). Introducció.

I. PART (1, 15-3, 8): Oració de penediment, en l'estil de les lamentacions populars. Es subdivideix en altres dues parts: a) confessió dels pecats i reconeixement de la justícia del càstig infligit per Déu (1, 15 - 2, 10); b) petició de deslliurança de l'exili, precedida de la seva motivació (2, 11 - 3, 8). Primera part.

II. PART (3, 9-4, 4): Composició de caràcter didàctic, enriquida amb motius himnòdics, sobre el camí de la «pau» i els mitjans d'aconseguir-la. El camí de la pau no és altre que la vera saviesa. Israel n'ha abandonat la font, i aquesta és la raó profunda de la seva infelicitat (3, 9-15). D'ells mateixos, els homes no poden assolir la saviesa (3, 16-31). Déu sol la posseeix i l'ha revelada a Israel en el llibre de la Llei (3, 32 - 4, 1). Que Israel es mostri, doncs, digne de semblant privilegi, tornant a l'observança fidel de la Torà! (4, 2-4). Segona part.

III. PART (4, 5 - 5, 9): Sèrie de càntics d'exhortació i consol, formant un tot. Després d'uns breus mots de conhort al poble (4, 5-9[a]), l'autor passa la paraula a Jerusalem (4, 9[b]-29), la qual exposa el seu dolor a les veïnes (4, 9[b]-16) i, a continuació, acomiada, confortant- Tercera part.

los, els seus fills que se 'n van cap a l'exili (4, 17-29). Per acabament, l'autor s'adreça a Jerusalem (4, 30 - 5, 9), anunciant-li la propera ruïna de la ciutat populosa que ha rebut els seus fills (4, 30-37) i la seva pròpia glòria venidora (5, 1-9).

CARÀCTER COMPÒSIT

El caràcter compòsit del llibre, revelat ja pel simple anàlisi que precedeix, és posat encara més de manifest per les diferències que presenten les dessús dites parts. Sense insistir sobre la forma — prosa pura a (I), prosa un poc ritmada a (II) i a (III) —, cal remarcar, en efecte, que no assignen totes la mateixa causa a les calamitats d'Israel: a (I) són atribuïdes als pecats propis i als dels pares, i en concret al refús d'obeir la veu dels profetes de sotmetre 's al jou del rei de Babilònia (cf. 2, 20 ss.); a (II) són explicades per l'abandó de la vera saviesa, que és la Llei confiada a Israel; a (III) el poble ha estat castigat, primer per culpa de la idolatria (cf. 4, 7), més avall per la transgressió dels manaments de Déu en general (cf. 4, 12-13). L'actitud envers el conqueridor no és tampoc uniforme en totes: de submissió lleial a (I), es converteix en subjugació amargada a (III), passant per la ignorància afectada de l'estranger a (II), l'autor de la qual sembla patrocinar la reclusió d'Israel en ell mateix i en l'observança de la Llei (cf. 1, 11-12; 2, 20 ss,; 4, 25 i 31-33; 4, 2-4). La situació històrica pressuposada apar, encara, un poc diferent: segons (I) hom no veu pas la fi de l'exili (cf. 3, 8); segons (III), la deslliurança és propera (cf. *ἐν τάχει, aviat,* 4, 22 i 35), tant que Jerusalem és ja invitada a pujar a l'altura per contemplar el retorn dels seus fills; (II), que vol explicar la presència d'Israel en terra estrangera (cf. 3, 9-10), s'acontenta amb recomanar la pràctica de la Llei, sense precisar si Israel ha de restar molt o poc temps a la terra dels enemics. Hi ha, encara, la diferència en el nom diví: a (I) *Κύριος* = *Senyor* — traducció ordinària a G del tetragramma diví יהוה = Iahuè — amb o sense l'article, i els afegitons *el nostre Déu, el Déu d'Israel;* a (II) *θεός* = *Déu,* amb o sense l'article; a (III) sobretot *ὁ ἀιώνιος* = *l'Etern,* al costat de *θεός* = *Déu* i *ὁ ἅγιος* = *el Sant.* I en la inter-

Forma.

Causes del mal.

Actitud envers el conqueridor.

Situació històrica.

Noms divins.

pellació: a (II) l'autor s'adreça a Israel, a (III) a Jerusalem (a 4, 5-8, al *meu poble*). Finalment, hi ha la diversitat en les citacions de, o afinitats amb, altres llibres de la Bíblia: Jeremias, Daniel i Deuteronomi per a (I); Proverbis, Job, Is. 40-55 i Eccli. 24 per a (II); Is. 40-55 per a (III), la darrera porció de la qual (5, 5-9) té, encara, molta ressemblança amb l'onzè dels anomenats *Salms de Salomó*. Dependència d'altres llibres.

LLENGUA

El llibre de Baruch ens ha arribat només en grec,[1] llatí, siríac, etiòpic i armeni. Però aquestes edicions semblen simples traduccions d'un original hebreu. És el que admeten avui dia gairebé tots els crítics, almenys pel que fa a la primera part.[2] Respecte a les altres dues, la cosa és més controvertida. Amb tot, frases purament hebrees com «ets comptat amb els de l'hades» (3, 11), «i no hi ha investigació de llurs obres» (3, 18 traduït segons el sentit: *les obres dels quals són impenetrables*), o la comparació estranya «com un tron reial» de 5, 6 difícilment s'explicarien sense un text hebreu subjacent. En el mateix sentit parla la traducció ça i lla de l'asseverativa כִּי, *sí* per la causal *car*. El caràcter més «grec» del llenguatge a la segona i sobretot a la tercera part provindria de la diversitat de traductors. Traduccions. Llengua original

AUTOR I DATA DEL LLIBRE

Segons 1, 1-2, el llibre seria l'obra de «Baruch, fill de Nerias, fill de Maasias» etc., és a dir, del fidel segretari del profeta Jeremias; Atribució del llibre.

1. És sobre la versió grega, edició Swete, que havem fet la nostra traducció.

2. St. Jeroni sembla d'opinió contraria, car escriu: «Librum autem Baruch, qui apud Hebraeos nec legitur nec habetur, prætermisimus» (*Prologus in Jeremiam*). Però els forts hebraismes de la versió grega ofereixen indicacions inequívoques d'un original hebreu (cf. 1, 10, 14; 2, 7, 23, 26, 29 etc.). El mateix es dedueix de les citacions, a la versió Siro-Hexaplar, de la traducció de Theodoció, puix que aquest no va vertir al grec més que els llibres escrits en hebreu o arameu. Alguns allegueu, encara, en el mateix sentit les tres notes marginals de la dita versió Siro-Hexaplar: «això no es troba a l'hebreu». Però, com que al començament del llibre hi ha la remarca que tot ell havia estat obelat per Orígenes, sembla estrany que es digui ara d'unes poques paraules que no es troben a l'hebreu. Per això creu Nestle que les notes dessús dites es referirien, no al text de Baruch, sinó al de l'Antic Testament, citat per Baruch, de Dt. 28, 53. Orígenes hauria cridat l'atenció sobre el fet que el generalitzador «cadascun» *ἄνθρωπον* a Bar. 2, 3 no tenia אִישׁ אִישׁ que li correspongués a Dt. 28, 53 (cf. Hastings, *Dictionary of the Bible*, vol. IV, pag. 450 nota +).

la data de composició, la destrucció de Jerusalem «l'any cinquè, el [dia] set del mes»; el lloc d'origen, la ciutat de Babilònia.

Opinió tradicional sobre l'autor.

Entre els pocs exegetes catòlics que s'han ocupat de *Baruch*, l'exactitud de la informació era, fins fa poc, acceptada unànimement. No ha estat sinó darrerament, que Heinisch[1] ha cregut necessari, per raons de crítica interna, d'abandonar la tesi tradicional pel que fa referència a la segona i a la tercera part que ell col·loca, respectivament, al temps de després de l'erecció del temple postexílic (entre els anys 480-350 a.C. o, encara, 250-180), i al temps de la fi de l'exili, quan l'alliberament del poble era esperat per dintre poc (cf. *aviat* de 4, 22). De Baruch hi hauria solament la primera part (1, 1 - 3, 8).

Nova teoria d'un catòlic.

Pel que fa a la pluralitat d'autors, la tesi de Heinisch sembla incontrovertible, avalada com és pel caràcter compòsit del nostre llibre. Però difícilment es pot anar més enllà en l'adhesió. Car si la primera part del llibre era d'ell, mal podia Baruch citar-hi, a l'ocasió de la presa i incendi de Jerusalem pels caldeus, les paraules de l'autor de la cinquena Lamentació, i per cert en una forma que implica no solament la mort d'aquest autor, sinó també la de tota la seva generació (cf. 3, 1-4). Si és justa la nostra opinió sobre la data de la cinquena Lamentació, la primera part del llibre (Bar. 1, 1 - 3, 8) no podria ésser, en realitat, anterior al segle primer a. C. Les altres dues parts no podrien tampoc ésser més antigues, per tal com suposen la primera, en particular Bar. 3, 9 - 4, 4 que es solda evidentment a Bar. 1, 1 - 3, 8.

Data de composició.

Fons històric.

Íntimament connexa amb la data de composició, és la qüestió de la interpretació històrica de la peça. L'opinió més comuna pren les paraules de la introducció del llibre (Bar. 1, 1-2) en llur valor facial i suposa en conseqüència com a fons històric de l'obreta la destrucció de Jerusalem per obra dels caldeus l'any 587 a. C. En canvi, l'opinió dita «romana», certament molt menys generalitzada que la precedent, hi veu la destrucció de la capital de Judà per obra dels romans l'any 70 p. C., esdeveniment que l'autor sagrat hauria presentat amb els trets literaris de la ruïna de l'any 587 a. C.

1. Heinisch, *Zur Entstehungsgeschichte des B. Baruch*, a *Theologie und Glaube*, 1928, pàg. 696 ss.

«Sens dubte — creiem — són molt més nombrosos i greus els problemes, per als quals hom espera en va una resposta satisfactòria, en la hipòtesi d'una composició en període romà que no pas en aquella que accepta la indicació del llibre i tempta de referir cada cosa al temps de l'exili babilònic. Tot amb tot, també en aquest cas, si no s'admeten remanejaments o alteracions posteriors, algunes preguntes deuen romandre sense una resposta perspícua» (Penna[1]).

Però el reconeixement de l'existència de dificultats, no sembla pas que llevi el dret de fer veure que, en alguns casos, el text s'explicaria molt més bé amb l'una interpretació que amb l'altra. Per això, en la impossibilitat de decidir-se categòricament en la qüestió que ens ocupa, per manca arguments apodíctics o de gran força en la disputa, havem cregut més prudent d'assenyalar simplement certs indicis que afavoreixen l'opinió «romana», de preferència a la interpretació tradicional, excloent taxativament la pretensió de demostrar la veritat de l'una interpretació amb exclusió de l'altra. No cal dir, per tant, que proposem la dessús dita interpretació i que assenyalem els diversos indicis com una pura hipòtesi, la qual sotmetem a l'estudi dels lectors especialitzats, perquè amb el treball mancomunat de tots puguem arribar més fàcilment a trobar la veritable solució del problema.

Lloc de composició.

El lloc de composició podria ésser Palestina.[2] És el que suggeririen, respecte a (I) els passatges on es parla dels exiliats en tercera persona (*els* dispersà, cf. 2, 4) i, sobretot, la frase *al voltant nostre* (2, 4) i,

1) Les dificultats que susciten ambdues teories són presentades per Penna al seu comentari de Baruch, pàgs. 10-11. Les que militen contra la teoria «romana» són totes d'ordre extern, per dir-ho així: Com s'explicaria en aquesta hipòtesi que un llibre tan tardà hagués estat acceptat unànimement pels cristians com inspirat i canònic? Que hagués penetrat a la traducció dels Setanta, entre Jeremias i les Lamentacions? Que hagués estat preferit a d'altres, intrínsecament potser millors des del punt de vista doctrinal i que corresponien més bé als temps, com l'*Apocalipsi siríaca* i l'*Apocalipsi grega* de Baruch (Penna oblida que l'excel·lència de la doctrina no és criteri d'inspiració)? Que un jueu contemporani pugués donar el consell irènic de pregar per Vespasià i Titus (cf. 1, 11 amb el comentari corresponent), mentre tots els escrits jueus d'aquell període són animats d'un profund odi antiromà? etc. Penna, en canvi, no insinua cap dificultat de natura teològica contra la dessús dita interpretació, que és considerada per ell simplement com menys «probable» que l'opinió tradicional per raó dels problemes més grans que suscita.

2. És el que suposa la lliçó de Sir a 1, 1 *a* (direcció, llatí *ad*) *Babilònia* en lloc d'*a* (local, llatí *in*) *Babilònia*. Però possiblement es tracta d'una simple equivocació del traductor qui, llegint — o trobant — בָּבֶל sense la preposició de lloc בְּ, ho hauria pres com acusatiu local. L'equivocació implicaria, no cal dir-ho, l'existència d'un original hebreu sobre el qual hauria estat feta la traducció.

tocant a (III), el llenguatge de Jerusalem als seus fills que se'n van a l'exili i l'ús dels verbs *venir, conduir cap a tu* (cf. 4, 37; 5, 6).

CANONICITAT

Deuterocanònic. El llibre de Baruch manca en el Cànon hebreu. Però es troba a la traducció dels Setanta, on ocupa, segons els manuscrits, o el lloc immediat després de Jeremias o el de després de les Lamentacions.[1] Segons una notícia de les Constitucions Apostòliques (V, 20), els jueus el llegien a les sinagogues encara al segle tercer després de Crist. D'entre els SS. Pares, St. Jeroni és l'únic que nega la canonicitat del nostre llibre. Malgrat la seva opinió desfavorable, l'Església ha rebut *Barnch* dins el Cànon eclesiàstic de les SS. Escriptures, on està classificat entre els anomenats *Deuterocanònics*.

BIBLIOGRAFIA

Comentaris: a) Catòlics: Knabenbauer, en el *Cursus Scripturæ Sacræ,* III, 4 pàg. 433 ss. París 1907; Kalt, en *Die Heilige Schrift des Alten Testamentes,* VII. 3/4, Bonn 1932; Penna, a *la Sacra Bibbia* sota la direcció de Salvatore Garofalo, Torino-Roma 1953. b) Acatòlics: Zöckler, en *Strack und Zöckler, Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testamentes sowie zu den Apokryphen,* IX pàg. 239 ss. Munich 1891; Rothstein, en *Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments,* I, pàg. 213 ss. Tübingen 1900; Withehouse, en *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament,* editat per Charles, vol. I pàg. 569 ss. Oxford 1913.

1. Aquest darrer és també l'ordre de la Vulgata. El text que hi llegim de *Baruch* és el de la *Vetus Latina.* St. Jeroni no va traduir els llibres deuterocanònics, llevat de *Tobias* i de *Judit.*

CAPÍTOL I

LA COL·LECTA PER AL TEMPLE DE JERUSALEM. — CONFESSIÓ

[1] Et haec verba libri, quae scripsit Baruch filius Neriae, filii Maasiae, filii Sedeciae, filii Sedei, filii Helciae in Babylonia.
[2] in anno quinto, in septimo die mensis, in tempo-

I aquestes són les paraules del llibre que escriví Baruch, fill de Nerias, fill de Maasias, fill de Sedecias, fill de Sedei, fill d'Helcias, a Babilònia [2] l'any cinquè, el [dia] set del mes, a l'ocasió Títol.

Cap. I. Conté una introducció històrica (1, 1–14) i una confessió d'Israel que va fins a 3, 8. La introducció està integrada d'una notícia sobre Baruch i la data de la composició del seu llibre (vv. 1–2) i d'una altra sobre l'origen i ocasió de la confessió (vv. 3–14). Aquesta darrera es divideix en dues parts. La primera (1, 15–2, 5) sembla destinada sobretot a l'ús dels habitants de Judà (cf. 2, 4 al voltant *nostre... els* dispersà), l'altra (2, 6–3, 8) és més especialment la confessió dels exiliats (cf. 2, 13; 3, 8 *ens* has dispersat). Potser és per raó d'aquesta distinció que algunes frases són repetides a les dues parts (cf. 1, 15 i 2, 6; 2, 4 i 2, 13 o bé 3, 8). És característica de la nostra peça la citació –bastant lliure– de llargs extractes de llibres de la Bíblia.

1. *I aquestes...* Comença exactament com el llibre de l'Èxode. La conjunció inicial no implica cap lligam ideològic amb un altre escrit, del qual Baruch formaria la continuació, Jeremias per exemple com havien pensat molts autors del passat (cf. Ez. 1, 1). El mateix procediment es troba també en els llibres hebreus de Jonàs i d'Ester, que no tenen certament cap connexió íntima amb un altre que els precedeixi. L'expressió «les paraules del llibre» és idèntica a la que és emprada a Jer. 36, 37 per a indicar el contingut del llibre, que va escriure Baruch sota el dictat del profeta d'Anatot després que el rei Joaquim hagué cremat el «rotlle» famós. Amb una fórmula semblant són introduïts també els llibres de Jeremias i d'Amós. Les paraules del nostre llibre són identificades a continuació amb el *confiteor* que segueix (cf. els vv. 3–5 i 14). Per no fer confessió, no sembla pas que 3, 9–5, 9 hagin format part del llibre primitiu. — *Fill de Nerias, fill de Maasias.* És la genealogia de Baruch donada a Jer. 32, 12. Els tres noms següents són propis al nostre llibre. A l'Antic Testament és més aviat rar de donar un arbre genealògic tan llarg (cf. Jer. 36, 14). Un cas anàleg al present es troba a Jdt. 8, 1. Pel Nou Testament, vegeu Mt. 1, 2 ss. En lloc de «Sedei», G «Asadia», Sir ha llegit *Seraïas,* probablement per reminiscència del nom del germà de Baruch (Jer. 51, 59). Tots els dits noms són hebreus, encara que alguns no figuren enlloc més de la Bíblia. No se sabria, naturalment, a quins personatges històrics correspondrien. És digne de remarca que no sigui donat a Baruch el títol de «profeta». Tampoc no li és donat mai en el llibre de Jeremias.

2. *L'any cinquè.* L'autor no especifica l'esdeveniment o el regnat que serveix de punt de partença per al seu còmput. Hom no pot pas prendre com a tal la catàstrofe de Jerusalem, car si el llibre hagués estat compost l'any cinquè *després* de la caiguda de Jerusalem (582 a. C.),

en què els caldeus havien pres Jerusalem i l'havien incendiada.

Publicació del llibre.

3 I llegí Baruch les paraules d'aquest llibre a orelles de Jeconias, fill de Joaquim, rei de Judà,

re quo ceperunt Chaldaei Ierusalem, et succenderunt eam igni. 3 Et legit Baruch verba libri huius ad aures Iechoniae filii Ioakim regis Iuda, et ad aures universi

l'autor hauria hagut d'escriure a continuació: *després* que els caldeus hagueren pres etc., i no *a l'ocasió* en què etc. Hom ha d'excloure també com a punt de partida del còmput la deportació del rei Jeconias o Joaquín (cf. Ez. 1, 2), la qual podria ésser suggerida per la menció, al v. 3, de l'ex-rei entre els assistents a la reunió en qüestió i pel silenci, altrament suspecte, sobre Sedecias, el qual regnava justament a Jerusalem l'any 593 a. C. Car l'any 598 en què Jeconias-Joaquín havia estat destronat i exiliat a Babilònia per Nabucodonosor, els caldeus no havien pas pres i incendiat la ciutat de Jerusalem, com es diu en el nostre verset. De més, l'any 593 Baruch es trobava certament a Palestina, en companyia del seu mestre venerat el profeta Jeremias, i no pas a Babilònia –exiliat també?–, on hauria escrit el present llibre segons el v. 1. No seria *any* simplement un error per *mes (el mes cinquè,* cf. 2 Re. 25, 8; Jer. 52, 12), de manera que tindríem llavors la designació del mes que ara es troba a mancar? L'any seria suficientment indicat per l'incís *a l'ocasió en què* etc. — *El set del mes,* com a 2 Re. 25, 8. Segons 2 Re. 25, 3; Jer. 52, 6 la presa de Jerusalem tingué lloc el nou del mes; segons Jer. 52, 12 el deu. La tradició rabínica posa la primera destrucció de Jerusalem pels caldeus i la segona pels romans al dia nou del mes cinquè (Ab). És la data en què les commemoren també amb un dejuni els jueus moderns. — *Els caldeus.* La designació dels vencedors de Judà amb el nom arcaïtzant de «caldeus», en comptes de l'altre més corrent de «babilonis» (compareu: rei dels «babilonis» a Ll. Jer. v. 1), és un poc curiosa, i, probablement, intencionada. L'autor del comentari al llibre d'Habacuc, descobert recentment vora la Mar Morta, interpreta resoltament els «caldeus» d'Hab. 1, 6 dels «romans». No és també la dessús dita designació en el nostre cas un criptògraf que dissimularia una nació que l'autor sagrat no volia esmentar pel seu nom propi? No deixa, encara, de causar una certa sorpresa que la conquesta i destrucció de la capital de Judà siguin atribuïdes als caldeus en general, sense que es digui res de llur rei Nabucodonosor. Car si bé és veritat que aquest no va intervenir personalment en el setge i presa de Jerusalem de l'any 587 a. C., no ho és menys que, malgrat això, els altres llibres Sants li atribueixen sempre l'acció que ell havia manat d'executar i que presidia des del seu quarter general a Ribla de Síria. No s'hauria, per tant, de veure en el silenci del nostre autor un indici inequívoc que la gesta de què es parla ara, és una altra que la de la ruïna de Jerusalem per obra dels babilonis l'any 587? Llavors de la guerra de l'any 70 p. C., l'emperador Vespasià no solament era absent del camp d'operacions, com Nabucodonosor durant la campanya de l'any 587, sinó que n'havia confiat totalment la direcció al seu fill Titus.

3. *I llegí Baruch.* Contra allò que faria esperar la introducció *aquestes són les paraules* etc., l'autor, sense donar les *paraules,* passa tot seguit a descriure la impressió causada en els exiliats per la lectura del llibre, i la collecta que se'n seguí. L'anomalia s'explica, senzillament, per defecte de composició. La lectura per Baruch de les paraules d'aquest llibre a orella de tot el poble recorda estranyament la lectura anàloga, feta per ell mateix en circumstàncies molt diverses dins l'àmbit del temple de Jerusalem, de les paraules de Jeremias a les orelles de tot el poble (cf. Jer. 36, 9 ss.). — *Jeconias.* Per Jeconias o Joaquín, fill de Joaquim, que havia regnat solament tres mesos a Jerusalem, vegeu 2 Re. 24, 8; Jer. 22, 24-30.

populi venientis ad librum,
4 et ad aures potentium filiorum regum, et ad aures presbyterorum, et ad aures populi, a minimo usque ad maximum eorum omnium habitantium in Babylonia, ad

i a orella de tot el poble que havia vingut per qüestió del llibre 4 i a orelles dels magnats i dels fills dels reis i a orella dels ancians i a orella de tot el poble, del petit fins al gran, de tots els qui

La presència de l'ex-rei de Judà no contrasta, en rigor, amb la seva condició de presoner (2 Re. 24, 15). Car Jeconias gaudia a Babilònia d'una certa llibertat. Àdhuc acabà per ésser alliberat del tot per Evil-Merodac (2 Re. 25, 27-30; Jer. 52, 31-34). La seva posició al temps de Nabucodonosor és ilustrada per documents cuneïformes, en els quals és registrada la provisió de queviures que li era fornida dels magatzems públics (cf. E. F. Weidner, *Jojachin, König von Juda, in babylonischen Keilschriften* a *Mélanges Syriens R. Dussaud*, vol. II, París 1940, pàgs. 923-35; A. Bea, *König Jojachin in Keilschrifttexten,* a *Biblica* 23 [1942], pàgs. 78-82). El rei Sedecias (cf. el v. 8) no és esmentat, probablement perquè els llibres Sagrats són muts sobre la sort ulterior del darrer rei de Judà, deportat a Babilònia (cf. 2 Re. 25, 7). Solament Jer. 52, 11 precisa que va ésser empresonat fins al dia de la seva mort, és a dir, que no va experimentar mai una mesura de clemència semblant a la del seu nebot Jeconias. — *Per qüestió del llibre*, per escoltar-ne la lectura. La reunió hauria estat convocada pròpiament per donar a conèixer el llibre. Per qui hauria estat convocada, i on? La menció del «riu Sud» al v. 4 podria suggerir una reunió religiosa per l'estil de les que celebraven els jueus el dia del sàbat vora les aigües (cf. Act. 16, 13). Com St. Pau va aprofitar la de Filipos a Macedònia per a predicar l'Evangeli, Baruch s'hauria servit d'una ocasió anàloga per a llegir el «llibre que havia escrit» (v. 1).

4. Després de la menció de Jeconias i de *tot el poble* al v. 3, els detalls del present verset semblarien superflus i afegits més tard. Però els autors posteriors solen complaure's en semblants enumeracions. «Magnats» podrien ésser els *ghibborim,* recordats també a 2 Re. 24, 16, o els «prínceps» (*sarim*), és a dir, els nobles i els alts dignitaris del govern en general. Els «fills dels reis» s'haurien d'entendre en sentit ample de «prínceps reials» (cf. Jer. 41, 1; Dn. 1, 3), més aviat que no pas en sentit estricte, dels fills de Jeconias en particular, de cinc dels quals parla la principal de les tauletes cuneïformes esmentades a la nota al v. 3. Jeconias era massa jove, «a l'ocasió en què els caldeus havien pres Jerusalem i l'havien incendiada» (v. 2), perquè ja hagués pogut tenir tants fills. I els de Sedecias havien estat degollats per Nabucodonosor a Ribla de Síria *després* de la destrucció de Jerusalem (cf. 2 Re. 25, 7; Jer. 52, 10). Amb el terme d'«ancians» es designarien els caps de família i els vells venerables, que gaudien de gran autoritat a Babilònia (cf. Jer. 29, 1). L'incís «a orella de tot el poble» és la repetició de la mateixa frase del v. 3, però ara completada per l'expressió de totalitat «del petit fins al gran» (cf. Jer. 6, 13; 8, 10; 42, 1), que ordinàriament ha d'ésser entesa en sentit relatiu. Tanmateix, en el cas present sembla que la dita expressió vol tenir valor absolut, com ho provaria el generalitzador «tots els qui habitaven a Babilònia vora el riu Sud». Aquesta frase, que tant recorda Ez. 3, 15, si exclou de l'assistència a l'acte els qui es trobaven fora de la colònia dels deportats, vol evidentment encloure-hi *tots* els qui vivien en ella. La improbabilitat segons la manera de veure humana que tots els exiliats en pes, sense distinció de grans i de petits, de nobles i de plebeus, s'hagués abocat a la reunió en qüestió no és prou per a atribuir al text un sentit que l'autor no volia donar-li segons totes les aparences. — *Sud.* No ha estat identificat fins ara (compareu la plana de *Dura* a Dn. 3, 1). Per mitjà de correccions textuals o d'hipòtesis enginyoses han cercat alguns de trobar-hi el

Impressió.

habitaven a Babilònia vora el riu Sud. [5] I ploraren,
i dejunaren, i pregaren davant el Senyor; [6] i recol-
lliren diner segons les possibilitats de cadascun,
[7] i l'enviaren a Jerusalem al sacerdot Joaquim, fill
d'Helcias, fill de Salom, i als sacerdots i a tot
el poble que es trobaven amb ell a Jerusalem,
[8] en prendre ell els vasos de la casa del Senyor, que
havien estat emportats del temple, per tornar-los a

Tramesa de la collecta a Jerusalem.

flumen Sodi. [5] Qui audientes plorabant, et ieiunabant, et orabant in conspectu Domini. [6] Et collegerunt pecuniam secundum quod potuit uniuscuiusque manus, [7] et miserunt in Ierusalem ad Ioakim filium Helciae filii Salom sacerdotem, et ad Sacerdotes, et ad omnem populum, qui inventi sunt cum eo in Ierusalem: [8] cum acciperet vasa templi Domini, quae ablata fuerant

nom de l'Éufrates o del Tigris. Més aviat caldria veure-hi la designació d'un dels diferents «rius» o canals que voltaven Babilònia, d'una manera anàloga al riu Quebar d'Ez. 1, 1. Sinó perquè la descripció transporta a les terres d'exili a la Mesopotàmia (cf. sobretot la menció del rei Jeconias), hom podria pensar àdhuc en un criptònim d'un riu que l'autor no volia esmentar nominativament, el Tíber per exemple. A 1 Pe. 5, 13; Ap. 14, 8, «Babilònia» serveix per a designar la ciutat de Roma (cf. la nota a 3, 23).

5. Acabada la lectura del llibre, es verifica la reacció natural en els esperits dels jueus deportats «vora el riu Sud». La reacció es manifesta amb els consuets actes expiatoris (cf. Jer. 26, 19; 2 Re. 5, 7; 19, 1 ss.; 23, 3 ss.; 2 Par. 34, 31 ss.; Ne. 9, 1 ss.).

6. *Segons les possibilitats,* literalment «segons podia la mà de cadascun» (cf. Lv. 5, 11), tal com li permetien les seves facultats. Als senyals de sincera penitència els reunits ajunten la resolució d'enviar una oferta a Jerusalem. La contribució a la collecta fou deixada a la generositat individual (cf. Dt. 16, 17; 2 Cor. 8, 3; 9, 7). Pel que es diu a continuació, la suma recaptada entre els assistents no devia ésser menyspreable, encara que no n'és especificat el muntant exacte. Que poguessin fer un examen de llurs possibilitats, demostra que els reunits no es trobaven tan pelats com això. El passatge demostra també que no és pas solament d'avui dia el sistema de passar la bacina durant les funcions religioses.

7. *Sacerdot,* per raó del contrast amb el següent *sacerdots,* no pot designar més que el *gran sacerdot* o, almenys, el qui en feia les vegades. No se sap a qui correspondria aquest *sacerdot* Joaquim. A Jdt. 15, 8 s'esmenta també un gran sacerdot Joaquim, de qui no són donats els patronímics. Al temps de la destrucció de Jerusalem pels caldeus la dignitat era detinguda per Seraïas, que hauria estat suprimit pels babilonis (cf. Jer. 52, 24 ss.). Segons 1 Par. 5, 41, el seu fill Josedec, que n'hauria estat l'hereu legítim, havia estat també deportat a Babilònia. Alguns creuen que el nostre Joaquim era el successor de Sofonias «el segon sacerdot» (cf. Jer. 52, 24), potser amb una extensió d'autoritat, donada la vacança de la seu. Tal càrrec de substitut seria fet més versemblant encara per la seva descendència de summes sacerdots. Però això suposa certa la identificació d'«Helcias» i de «Salom» de la present genealogia amb els dos pontífexs esmentats a 1 Par. 5, 39. Però, per què s'hauria invertit l'ordre de les generacions, puix que Sellum (Salom) era pare d'Helcias segons el dessús dit passatge de Paralipòmens, i no al revés com apar ací?.

8. *En prendre ell.* L'expressió resulta ambigua, puix que el pronom *ell* podria referir-se al sacerdot Joaquim del verset precedent. Però, del moment que el diner li és enviat a Jerusalem on es trobava, és evident que el subjecte de *prendre* ha d'ésser un altre. Per raó de la seva presència a Babilònia (cf. el v. 3), Baruch és l'únic que s'adiu a la situació. De la reconducció a Jerusalem per mitjà de Baruch dels vasos sagrats emportats a Babilònia per Nabucodonosor, se'n parla solament ací (compareu Esd. 1, 7-11). És igualment el nostre

de templo, revocare in Terram Iuda decimo die mensis Sivan, vasa argentea, quae fecit Sedecias filius Iosiae rex Iuda, 9 posteaquam cepisset Nabuchodonosor rex Babylonis Iechoniam, et principes, et cunctos potentes, et populum terrae ab Ierusalem, et duxit eos vinctos in Babylonem.
10 Et dixerunt: Ecce misimus ad vos pecunias, de quibus emite holocautomata, et thus, et facite manna, et

la terra de Judà, *el deu de Siuuan,* vasos d'argent
que havia fet Sedecias, fill de Josias, rei de Judà,
9 després que Nabucodonosor, rei de Babilònia,
hagué deportat Jeconias amb els prínceps i els
presoners i els magnats i el poble de la terra, de
Jerusalem, i l'hagué dut a Babilònia.

Destinació del diner.

10 I digueren: Ve't ací que us enviem diner,
perquè compreu, del diner, holocaustos i sacrifi-
cis pel pecat i encens; i feu 'oblació' i oferiu-ho

passatge l'únic que ens assabenta de la confecció de vasos d'argent per obra de Sedecias. — *Siuuan* és el tercer mes del calendari eclesiàstic dels jueus, i correspon si fa no fa al nostre Juny (cf. Est. 8, 9). Com al v. 2 ha omès la indicació del mes, el text actual oblidaria ara d'especificar l'any. Però no seria impossible que *el deu de Siuuan* hagués estat inserit posteriorment. Car sorprèn per la seva posició i per la manca de la preposició *en* (cf. el v. 2). No es veu tampoc com hauria pogut Baruch prendre consignació en el mes tercer (Siuuan) d'uns vasos que no haurien estat robats del temple fins al mes cinquè (Ab), el de la presa de Jerusalem pels caldeus (cf. el v. 2). Que si hom cregués que el mes de Siuuan ha d'interpretar-se del mes de Siuuan de l'any o anys que seguiren la caiguda de Jerusalem, llavors caldria explicar com es fa que Baruch hagi romàs tant de temps a Babilònia, quan Jer. 43, 6 el presenta a Palestina uns tres mesos després de la catàstrofe de Judà.

9. La descripció de la deportació acomplida per Nabucodonosor quan havia acudit a sufocar la rebel·lió del seu vassall de Judà Joaquim, és feta amb els mateixos termes del llibre de Jeremias (cf. Jer. 24, 1; 29, 2). — *Presoners* (*δεσμωτας*) vol traduir el dubtós מַסְגֵּר, interpretat ordinàriament per *serrallers*. — *Poble de la terra* designa la gent ordinària en quant oposada a l'aristocràcia.

10. *I digueren,* manifestaren llurs intencions, segurament per escrit, en una lletra que haurien confiat també a Baruch, com li haurien confiat els vasos sagrats (v. 8), recuperats Déu sap com, i el fruit de la capta. El llibre no esmenta l'arribada efectiva de cap d'aquestes coses a llurs destinataris, ni tampoc la de Baruch mateix a la ciutat Santa. — *Del diner.* Bé que no ho esmentin ara, els exiliats envien també un *llibre.* D'ací la represa de *diner,* la destinació del qual volen precisar. De la finalitat del llibre, en parlaran més avall. — *Sacrificis pel pecat.* Els sacrificis expiatoris són citats explícitament, per tal com els remitents reconeixen que han pecat (vv. 13, 17 etc.). L'encens no era cap mena de sacrifici per si, sinó un element de primària importància en els ritus hebraics (cf. Lv. 2, 1-2; Èx. 30, 1 i 34). Sobre el judici que el seu ús mereixia a Jeremias, quan no anava acompanyat d'una veritable religiositat interior, vegeu Jer. 6, 20. — *'Oblació'.* Amb diferents manuscrits llegir *μαναά, oblació,* en lloc de *μάννα, mannà,* car el traductor reprodueix simplement l'hebreu מִנְחָה. És sabut que, després de l'exili de Babilònia, eren oferts sacrificis en el temple de Jerusalem per sobirans estrangers. Com remarca Joseph Flavi *(Bell. Jud.* II, 17, 2-4), l'acte decisiu de la insurrecció contra els romans fou la supressió del sacrifici diari pel Cèsar. — *L'altar del Senyor* havia quedat destruït tant llavors de la ruïna de Jerusalem pels caldeus, com al temps de la crema del temple per les tropes de Titus. La menció de l'altar, així com la del sacerdot Joaquim amb els seus col·legues i poble (v. 7), convindria millor a les condicions de després de l'exili de Babilònia. Segons 2, 26, la «casa» del Senyor al moment de compondre

sobre l'altar del Senyor, Déu nostre, [11] i pregueu
per la vida de Nabucodonosor, rei de Babilònia,
i per la vida del seu fill Baltasar, per tal que siguin

offerte pro peccato ad aram
Domini Dei nostri: [11] et ora-
te pro vita Nabuchodonosor
regis Babylonis, et pro vita
Balthasar filii eius ut sint

la pregària estava en unes condicions lamentables. Com podrien, per tant, els sacerdots oferir-hi sobre l'altar del Senyor els sacrificis encomanats?

11. *Pregueu...* L'exhortació a pregar per la salut i conservació de Nabucodonosor i de Baltasar s'explicaria suficientment per la recomanació semblant de Jer. 29, 7. Però es comprèn encara mes bé, si es té present que la catàstrofe de Judà és considerada com un càstig per no haver-se sotmès al jou del rei de Babilònia (cf. 2, 20 ss.). L'autor accepta sense reguitnar la situació actual, per tal com és volguda per Déu. Era la manera més indicada per a poder viure tranquil·lament al lloc on havien estat deportats els remitents de la peça, tal com desitjaven ells de fer-ho (cf. el v. 12). No havia pas estat diferent l'actitud envers la dominació romana dels fariseus en temps de N. S. Jesucrist, per no dir res d'altres jueus de temps anteriors. Per una època posterior, volem esmentar solament el cas de l'historiador Josep Flavi, del qual és sobradament coneguda l'actitud favorable que va adoptar respecte als romans, en particular respecte a l'emperador Vespasià i el seu fill Titus. Per tant, no té res de massa estrany que, animat dels mateixos sentiments pro-«babilònics», l'autor de la nostra peça –sigui el qui sigui– hagi invitat els destinataris a pregar pel rei Nabucodonosor i el seu fill Baltasar. L'hostilitat que la tercera part del llibre de Baruch respira contra els dominadors dels jueus, té per objecte els «enemics» en general, sobretot una ciutat en concret (4, 32-35), sense que s'hi parli per res de Nabucodonosor i del seu fill Baltasar, com es fa en el passatge present. — *Nabucodonosor... Baltasar.* El mateix ordre, i relació entre els dos, que al llibre de Daniel. Solament que Baltasar apar ara com corregent (cf. v. 11: *per la vida de Nabucodonosor i... Baltasar, per tal que siguin llurs dies* etc.; v. 12: *visquem sota l'ombra de Nabucodonosor i... Baltasar* etc.). És com s'imaginaven a Orient la posició de Titus respecte al seu pare l'emperador Vespasià (cf. Schürer, *Geschischte des Jüdischen Volkes,* 4ª edició, pàg. 597, nota 43). Sobre la qüestió s'ha de remarcar, encara: a) que Nabucodonosor regnava tot sol, sense cap associat en el tron, «a l'ocasió en què els caldeus havien pres Jerusalem» (v. 2), és a dir, en el moment que Baruch hauria escrit el seu llibre, en el qual els jueus són invitats a pregar pels dos «corregents»; b) que en aquella circumstància no havia certament nascut encara el veritable «Baltasar» i, potser, cap altre dels fills del Babiloni –la història en coneix solament un!–; com hauria pogut un contemporani com Baruch, que escrivia a Babilònia (1, 1), fer una confusió semblant? c) que no és donat a Baltasar el títol de rei, a diferència d'allò que passa en el llibre de Daniel; d) que l'any 71 després de Crist Vespasià va fer del seu fill Titus el seu col·lega en el govern, per bé que en una posició inferior (Titus no va ésser «August», ni va tenir oficialment el *praenomen imperatoris*). — *Per tal que siguin llurs dies...* Sembla que la intenció de la pregària era d'invocar sobre Nabucodonosor i Baltasar longevitat i pau fecunda. Tals serien els conceptes que es troben implícits en la comparació «com els dies del cel sobre la terra», la qual pot al·ludir ja sia a la seva estabilitat (cf. Jer. 31, 35-36), ja sia a l'acció benèfica d'un superior sobre un inferior. Amb els canvis repetits d'emperadors, com els que havien tingut lloc abans que Vespasià fos aclamat per les legions, i amb les subsegüents pertorbacions de la pau i ordre cívic, era impossible que no augmentessin les misèries i tribulacions dels súbdits (cf. Jer. 51, 46). En un sentiment realístic de les coses, l'autor sagrat recomanaria, doncs, als jueus d'invocar la protecció de

dies eorum sicut dies caeli
super terram: [12] et ut det
Dominus virtutem nobis, et
illuminet oculos nostros ut
vivamus sub umbra Nabu-
chodonosor regis Babylonis,
et sub umbra Balthasar filii
eius, et serviamus eis multis
diebus, et inveniamus grati-
am in conspectu eorum. [13] Et
pro nobisipsis orate ad Do-
minum Deum nostrum: quia
peccavimus Domino Deo
nostro, et non est aversus
furor eius a nobis usque in
hunc diem. [14] Et legite li-
brum istum, quem misimus
ad vos recitari in templo
Domini, in die sollemni, et
in die opportuno: [15] et di-
cetis:

llurs dies com els dies del cel sobre la terra, [12] i
que el Senyor ens doni força i il·lumini els nos-
tres ulls, de manera que visquem sota l'ombra de
Nabucodonosor, rei de Babilònia, i sota l'ombra
del seu fill Baltasar, i els servim per dies nombro-
sos i trobem gràcia davant d'ells. [13] Pregueu tam-
bé el Senyor, el nostre Déu, per nosaltres, car
havem pecat contra el Senyor, Déu nostre, i no
s'ha enretirat la ira del Senyor i la seva cólera
de nosaltres fins al dia d'avui! [14] Llegireu, doncs,
aquest llibre que us enviem per fer confessió a la
casa del Senyor el dia de festa i el dia d'ocasió
[15] i direu:

Per què el llibre és enviat a Jerusalem.

Déu sobre Nabucodonosor i el seu fill Baltasar, perquè, com diu Jeremias als exiliats de Babilònia, «de la pau d'ella dependrà la vostra pau» (Jer. 29, 7). Idèntica preocupació per la pau tenia l'Apòstol (Tim. 2, 1-2), quan demanava de pregar per les autoritats civils.

12. Aquest verset recorda molt Esd. 9, 8-9. Per la il·luminació dels ulls, compareu també 3, 4; Ps. 13, 4; 19, 8. La imatge de l'ombra protectora ocorre sovint a la Bíblia, i no solament en referiment a Déu (cf. Ps. 57, 2; Cant. 2, 3; Is. 30, 2; 49, 2; 51, 16; Ez. 31, 6; Dn. 4, 9; Lm. 4, 20). — *Els servim*... Expressa el desig, més que no pas un ideal, que la vida dels exiliats o deportats transcorri en pau, enmig d'una atmosfera de respecte recíproc i de comprensió serena. El verb «servir» és el mateix emprat per Jeremias (cf. Jer. 27, 6-7 etc.; compareu Bar. 2, 21 ss.). Els remitents auguren que les pregàries dels destinataris obtinguin de Déu que els concedeixi la força i la llum necessàries perquè es mantingui una tal relació entre els ara súbdits i llurs governants no jueus.

13. Els destinataris han de pregar també pels exiliats. A favor dels darrers han d'impetrar del cel el perdó dels pecats, que havien estat la causa de llur desgràcia. De la fi de l'exili, no n'és dit res explícitament. Hom s'acontenta, aparentment, amb una vida més o menys tranquil·la i segura, en les condicions suposades al v. 12. D'allò que es diu a l'oració es veu clarament que els pecats de què es reconeixen culpables els qui es troben a la deportació, són simplement els pecats de tot el poble, considerats segons la doctrina de la solidaritat col·lectiva que Ezequiel havia tant combatut (cf. Ez. cap. 18). Els exiliats porten encara les conseqüències d'aquests pecats (cf. Lm. 5, 7). La frase «no s'ha enretirat la ira del Senyor» etc. sembla, senzillament, un eco de la súplica de Dn. 9, 16. «Fins al dia d'avui», el Senyor no s'hauria encara aplacat! La situació poc falaguera en què es trobaven els deportats, n'era la prova.

14. *Per fer confessió*. El grec tradueix evidentment לְהִתְוַדּוֹת, com a Lv. 5, 5; 16, 21; Nom. 5, 7 (cf. encara Dn. 9, 4 i 20). Per tant, el veritable sentit és *confessar* o *fer confessió*, no *publicar, fer conèixer*. Els exiliats envien als de Jerusalem un *confiteor* perquè se'n serveixin a les reunions públiques el dia de festa i de panegíria. La «festa» per excel·lència era la dels tabernacles (cf. 1 Re. 8, 2; 12, 32). Els «dies d'ocasió» o assemblea podrien referir-se particularment als dies primer i vuitè de la dita festa (cf. Lv. 23, 35-36).

15. D'aquest verset fins a la meitat del v. 20, el text concorda gairebé literalment amb

Reconeixement de la culpabilitat del poble,

Al Senyor, Déu nostre, la justícia; però a
nosaltres, la confusió de les cares, com en el dia
d'avui, a l'home de Judà i als habitants de Je-
rusalem [16] i als nostres reis i als nostres prínceps
i als nostres sacerdots i als nostres profetes i als
nostres pares, [17] per tal com havem pecat davant
el Senyor [18] i li havem estat infidels i no havem

Domino Deo nostro iustitia, nobis autem confusio faciei nostrae: sicut est dies haec omni Iuda, et habitantibus in Ierusalem, [16] Regibus nostris, et principibus nostris, et sacerdotibus nostris, et prophetis nostris, et patribus nostris. [17] Peccavimus ante Dominum Deum nostrum, et non credidimus, diffidentes in eum: [18] et non

Dn. 9, 11-17. Són també grans les afinitats de la resta de la pregària amb l'oració en general de Dn. 9, 4-19. En vista de la qual cosa no és d'estranyar que els crítics hagin plantejat el problema de la dependència literària d'amdues peces. És *Daniel,* que seria tributari de *Baruch,* i, per tant, posterior a ell? O bé és *Baruch,* que hauria copiat i amplificat la pregària de *Daniel?* No cal dir, que s'han produït molts arguments tant a favor de l'una com de l'altra hipòtesi, i tots igualment convincents als ulls dels respectius defensors. Sobre el particular, nosaltres direm únicament que resulta difícil de poder concedir la palma de la prioritat a un escrit com el de Baruch, on no hi ha gairebé una sola paraula que no recordi un altre passatge de la Bíblia. — *La justícia.* Els orants comencen afirmant la justícia del judici de Déu, justícia que és provada per la confessió dels pecats del poble. «Justícia» és pres en el sentit de: fidelitat a la seva paraula. Cap blasme no pot ésser adreçat al Senyor per tot allò que ha realitzat contra Israel. Ell no ha fet res més que «mantenir la seva paraula» (cf. 2, 1), executar les seves amenaces. La culpa està tota de la part del poble, que no ha obeït les ordres del Cel. Per això toca a ell d'avergonyir-se, acceptant humilment i resignadament el càstig merescut. El verset és com l'enunciat del tema, que l'autor es proposa de desenrotllar en la seva oració. Per on s'explica la profusió de cites de «paraules» que el Senyor havia pronunciat, i la insistència a remarcar que el poble no les havia «escoltades». L'expressió «la confusió de les cares» es troba ja a Jer. 7, 9. Igual que les de «com és en el dia d'avui» (Jer. 32, 20; 44, 6) i «a l'home de Judà i als habitants de Jerusalem» (Jer. 11, 2 i 9), amb què es vol indicar l'actualitat de la remarca feta i la seva universalitat respecte al poble, tant de la capital com de les províncies. A Dn. 9, 7 s'afegeix encara la menció de tot Israel, els qui són prop i els qui són lluny en la dispersió.

16. Accentua la idea d'universalitat del v. 15 amb l'enumeració de cada una de les categories més representatives d'entre els del poble. El trinomi de Dn. 9, 8 és ara completat amb la menció dels sacerdots i profetes (cf. Jer. 4, 9; 8, 1; 13, 13 etc.). Tots els jueus, vius o morts, dirigents o dirigits, de l'estat eclesiàstic (cf. Lm. 4, 13) o civil, són responsables de la catàstrofe que ha colpit el poble. L'autor profesa, evidentment, la doctrina de la solidaritat nacional (cf. Lm. 5, 7). La menció dels profetes entre els culpables no s'adiu pas massa amb la manera de presentar aquests personatges al v. 21.

17. Inicia el reconeixement del pecat (collectiu), per donar lloc tot seguit a la descripció del càstig. — *Per tal com.* Així s'ha de traduir l'inexplicable genitiu plural del pronom relatiu amb què comença G (cf. la nota a 2, 7). Correspon a la partícula de relació de Dn. 9, 8, on es refereix als «nostres pares». En la transformació que ha fet sofrir a la frase del llibre de Daniel, l'autor ha donat a la dita partícula el sentit de causal explicativa. Per la fórmula de respecte «davant el Senyor», en comptes de la més usual «contra el Senyor», compareu Dn. 2, 10 etc.

18. El pecat consisteix principalment en la desobediència a la Llei. El verset reprodueix

fuimus subiectibiles illi, et non audivimus vocem Domini Dei nostri ut ambularemus in mandatis eius, quae dedit nobis. [19] A die, qua eduxit patres nostros de Terra Ægypti usque ad diem hanc, eramus incredibiles ad Dominum Deum nostrum: et dissipati recessimus, ne audiremus vocem ipsius. [20] Et adhaeserunt nobis multa mala, et maledictiones, quae constituit Dominus Moysi servo suo: qui eduxit patres nostros de Terra Ægypti, dare nobis terram fluentem lac et mel, sicut hodierna die. [21] Et non audivimus vocem Domini Dei nostri secundum omnia verba prophetarum, quos misit ad nos: [22] et abivimus unusquisque in sensum cordis nostri maligni, operari diis alienis, facientes mala ante oculos Domini Dei nostri.

escoltat la veu del Senyor, Déu nostre, de caminar pels estatuts del Senyor que havia posat davant la nostra faç. [19] Del dia que el Senyor féu sortir els nostres pares de la terra d'Egipte fins al dia d'avui havem estat infidels envers el Senyor, Déu nostre, i ens havem 'rebellat' no escoltant la seva veu. [20] De manera que s'ha enganxat a nosaltres la desventura i la maledicció que el Senyor prescriví al seu esclau Moisès el dia que va fer sortir els nostres pares 'de la terra d'Egipte' per donar-nos una terra que regala de llet i de mel, com en el dia d'avui. [21] Però no havem escoltat la veu del Senyor, el nostre Déu, segons totes les paraules dels profetes que envià vers nosaltres, [22] sinó que havem anat cadascun en el pensament del seu cor malvat a coldre altres déus, a fer allò que és dolent als ulls del Senyor, Déu nostre.

rebel des del principi,

idòlatra.

Dn. 9, 9-10. Compareu, encara, Jer. 9, 12; Dt. 13, 5. — *Que havia posat davant la nostra faç,* com una norma externa a la qual els jueus havien de conformar llur conducta.

19. *'Rebellat'*. G diu pròpiament *ens havem precipitat*. Però Sir i Dn. 9, 5 manifesten clarament que tal lliçó reposa sobre un text corromput: מהרנו, en lloc de מרדנו, *ens havem rebellat*. Com a Ez. 20, 5 ss., la rebellió del poble contra la veu del Senyor data dels orígens mateixos de la nació, quan Iahuè va fer sortir els hebreus de la terra d'Egipte. No es tracta, per tant, d'un pecat dels sols contemporanis, sinó d'una culpa que és com ingènita en el poble jueu.

20. *S'ha enganxat*. Per aquesta forta expressió, compareu Dt. 28, 21 i 60; Jer. 42, 16. A conseqüència d'una desobediència tan obstinada s'ha abatut sobre el poble jueu un cúmul de mals, que no els han deixat més. És això, segons l'autor sagrat, la realització de les maledicions comminades per Moisès als transgressors de la Llei. — *Prescriví el Senyor*... Es refereix a Dt. 28, 15 ss. Per a la data del llibre és simptomàtica aquesta insistència sobre la Llei de Moisès. Si es parla dels profetes, és d'una manera bastant genèrica i gairebé sempre com de simples predicadors contra els cultes idolàtrics. — *'De la terra d'Egipte'*. Ho afegim amb molts manuscrits, car és necessari per al sentit. — *Com en el dia d'avui*. Sembla que aquesta constatació del present (cf. el v. 15) és unida per l'autor amb la idea de la realització de les malediccions dessús dites, i no amb la de la fertilitat de la terra «que regala de llet i de mel», com és a Jer. 11, 5 on ocorre tota la nostra frase. L'incís darrer, que manca a l'oració del llibre de Daniel, és molt freqüent en el Pentateuc, especialment en el llibre del Deuteronomi.

21. Repeteix el reprotxe de desobediència al Senyor (cf. els vv. 18-19), però ara en relació a la predicació dels profetes. A Dn. 9, 5 és més lògic i natural el nexe del paràgraf amb el seu context. Potser l'autor l'ha transportat ací per raó del record del do de la fertilitat de Palestina al v. 20, en quant faria contrast amb la ingratitud del poble, qui repudià els profetes i s'entossudí a seguir els seus instints depravats i a practicar els cultes idolàtrics. — Pels vv. 21-22, compareu Jer. 3, 17; 7, 24-30; 9, 13; 16, 12; 18, 12; 23, 17; 32, 30.

CAPÍTOL II

CONTINUA LA CONFESSIÓ DELS PECATS

Ha mantingut, doncs, el Senyor la paraula seva
que havia parlat sobre nosaltres i sobre els nostres
jutges que havien jutjat Israel i sobre els nostres
reis i sobre els nostres prínceps i sobre l' ho-
Càstig espantós. me d' Israel i de Judà. [2] No ha estat pas
fet davall tot el cel com allò que ha fet ell a
Jerusalem, segons allò que és escrit en la Llei
de Moisès: [3] que ens menjaríem cadascun les

[1] Propter quod statuit Dominus Deus noster verbum
suum, quod locutus est ad
nos, et ad iudices nostros,
qui iudicaverunt Israël, et
ad reges nostros, et ad prin-
cipes nostros, et ad omnem
Israel, et Iuda: [2] ut adduce-
ret Dominus super nos mala
magna, quae non sunt facta
sub caelo, quemadmodum
facta sunt in Ierusalem, se-
cundum quae scripta sunt in
lege Moysi, [3] ut manducaret

1. Continua simplement l'oració començada a 1, 15. Als vv. 1–5 és il·lustrat el binomi «culpa-càstig» amb l'assenyalament de la fidelitat de Déu en l'execució de les seves amenaces contra els pecadors i amb una nova descripció dels efectes d'una semblant conducta divina. El verb grec per «mantenir» correspon a la forma hifil de l'hebreu *qûm* de Dn. 9, 12 (cf. Jer. 11, 5; 28, 6; 35, 16), que indica la realització o manteniment d'una promesa o d'una amenaça de la part de Déu. A la llista d'aquells que visava la predicció segons Dn. 9, 12, l'autor hi afegeix ara primerament els «jutges que havien jutjat Israel». Amb aquest incís, ell es vol referir, quasi de segur, a l'època intermèdia entre el període mosaic i el període monàrquic. De manera que no seria cap faisó genèrica d'indicar les diverses autoritats que havien governat Israel (cf. Os. 7, 7; Ps. 2, 10), en pràctica un sinònim de «reis i prínceps» que segueix. No infirma això la circumstància que el verb «jutjar» és aplicat en l'oració de Daniel justament als «reis i prínceps». Car no és pas casual que Baruch hagi substituït el pronom «ens» (jutjaren) de Daniel pel nom «Israel», que tan sovint ocorre en el llibre dels «Jutges» per a designar el poble hebreu d'aquells temps. — *Sobre l'home d'Israel i de Judà*. Fórmula diferent de la de 1, 15. És també absent de Dn. 9, 12. «Israel», en oposició a «Judà», és pres en sentit polític, per l'Israel del Nord. L'amenaça del Senyor afectava tot el poble, sense distinció ni de temps ni de divisions polítiques.

2. Com a Dn. 9, 12, alguns manuscrits grecs i V afegeixen: (sobre l'home d'Israel i de Judà,) «que faria venir sobre nosaltres grans mals que» no han estat fets davall tot el cel etc. Aleshores s'expressa el contingut de la «paraula» que havia pronunciat el Senyor. Es referiria al desastre inaudit (cf. Jer. 16, 10; 19, 3) que va colpir el reialme de Judà, i Jerusalem en particular. La manera vaga de trametre als llibres que contenen l'amenaça, és anàloga a la de 1, 20. Per la hipèrbole inicial que és literalment idèntica a la de Dn. 9, 12, vegeu la nota a Ez. 5, 9.

3. Especifica el contingut de l'amenaça divina (v. 1), que és limitat a la predicció del

homo carnes filii sui, et carnes filiae suae. [4] Et dedit eos sub manu regum omnium, qui sunt in circuitu nostro in improperium, et in desolationem in omnibus populis, in quibus nos dispersit Dominus. [5] Et facti sumus subtus, et non supra: quia peccavimus Domino Deo nostro, non obaudiendo voci ipsius. [6] Domino Deo nostro iustitia: nobis autem, et patribus nostris confusio faciei, sicut est dies haec. [7] Quia locutus est Dominus super nos omnia mala haec, quae vene-

carns del seu fill i cadascun les carns de la seva filla! [4] I els ha lliurats en mà de tots els reialmes que són al voltant nostre, per a oprobi i desolació entre tots els pobles del voltant on els ha dispersats el Senyor. [5] De manera que han esdevingut sota, i no sobre, per tal com havem pecat contra el Senyor, Déu nostre, no escoltant la seva veu. [6] Al Senyor, Déu nostre, la justícia; però a nosaltres i als nostres pares la confusió de les cares, com en el dia d'avui! [7] 'Per tal com' el Senyor

Però merescut.

canibalisme inhumà de devorar els pares llurs propis fills. Com Ez. 5, 10 afegeix sobre l'anunci de la «Llei de Moisès» el detall que els fills devoraran llurs pares, ara es diu també de més que «cadascun» es menjarà els seus propis fills i les seves pròpies filles. Va de callada que la predicció sinistra no s'ha complit mai d'una manera literal. Es tracta més aviat de metàfores orientals per a expressar les grans misèries que s'abatran sobre el poble jueu, en especial la de la fam més extremada. El nostre verset manca a Dn. 9, 13, el qual s'acontenta amb constatar l'adveniment efectiu dels grans mals que estaven escrits a la Llei de Moisès. — *Que ens menjaríem...* Allusió a Lv. 26, 29; Dt. 28, 53 (cf. Jer. 19, 9). Que l'amenaça s'havia realitzat d'alguna manera durant el setge de Jerusalem pels caldeus, ho prova Lm. 2, 20; 4, 10. Pel temps de Titus, vegeu la història de la filla d'Eleazar devorant el seu propi fill, a Joseph Flavi, *De Bello Judaico,* VI, 3, 4 (cf. encara IV, 5, 1, 2).

4. *Desolació.* Tradueix לְשַׁמָּה, *objecte d'estupor* (cf. Jer. 42, 18; 49, 13). Sembla que el verset depèn d'Ez. 5, 14–15, amb el qual té de comú la menció dels pobles del voltant. Ez. 5, 10 parla també de «dispersar» les restes del poble culpable. Llavors de la presa de Jerusalem pels caldeus (1, 2), els jueus havien estat lliurats pròpiament en poder del sol Nabucodonosor, i no de tots els reialmes que els voltaven. En canvi, després de la destrucció de la ciutat Santa per Titus foren venuts com esclaus molts jueus, els quals anaren, sens dubte, a parar principalment en mans dels pobles veïns (cf. 4, 32). Després de la revolta de Bar Kokhebas (135 p. C.), l'emperador Hadrià va fer vendre els captius jueus a Mambre, prop d'Hebron, segur de trobar allà força compradors entre la concurrència barrejada que freqüentava aquell centre religiós de la Palestina meridional, esdevingut «el mercat de les nacions».

5. Torna a recordar el càstig extraordinari, considerat ara com humiliació del poble jueu, i fa veure el nexe entre la culpa i la pena. S'ha realitzat l'amenaça del Senyor contra el poble, si aquest no observava allò que Ell li manava. Els jueus no havien «escoltat la veu del Senyor»! (vv. 17-19 i 21). — *Han esdevingut sota...* han perdut la posició de dominadors que Déu els havia destinat, i han esdevingut esclaus (cf. Dt. 28, 13 i 43; Lm. 5, 8).

6. Repeteix quasi intacte 1, 15. La bella sentència resulta ara més ben enquadrada en el context i d'un efecte literari superior. L'oració del llibre de Daniel la dóna també després de la confessió de la culpabilitat del poble. Per oposició a «nosaltres», l'expressió «nostres pares» engloba totes les generacions passades, sense distinció de categories entre els diferents elements del poble (reis, prínceps etc.).

7. *'Per tal com'.* Així amb Sir. G ha traduït la partícula de relació אֲשֶׁר per *el que.* El

havia parlat sobre nosaltres tota aquesta desventura que ha vingut sobre nosaltres, [8] i no havem apaivagat la faç del Senyor, tornant-nos-en cadascun dels pensaments del seu cor malvat. [9] Així que el Senyor ha vetllat sobre la desventura i l'ha fet venir *el Senyor* sobre nosaltres, car just és el Senyor per allò que toca a totes les seves obres que ens ha manat, [10] mentre que nosaltres no havem escoltat la seva veu, de caminar pels estatuts del Senyor que havia posat davant la

runt super nos: [8] et non sumus deprecati faciem Domini Dei nostri, ut reverteremur unusquisque nostrum a viis nostris pessimis. [9] Et vigilavit Dominus in malis, et adduxit ea super nos: quia iustus est Dominus in omnibus operibus suis, quae mandavit nobis: [10] et non audivimus vocem ipsius ut iremus in praeceptis Domini, quae dedit ante faciem nostram.

[11] Et nunc Domine Deus Israël, qui eduxisti populum tuum de Terra Ægypti in

seu text no té, però, sentit: *el que el Senyor havia parlat sobre nosaltres, tota aquesta desventura que ha vingut sobre nosaltres.* Per això els qui mantenen la seva lliçó es veuen obligats a suprimir *que* després de *desventura*. El verset desenrotlla, en el fons, la mateixa idea de 1, 20; 2, 2. I és una confirmació de la justícia de Déu (v. 6): el Senyor no havia fet sinó que caiguessin sobre els culpables els mals amb què havia amenaçat, és a dir, que «havia mantingut la seva paraula» (cf. el v. 1).

8. El poble, en canvi, no ha volgut fer penitència, sinó que ha preferit seguir les seves inclinacions depravades. A Jer. 26, 19, la frase «apaivagar la faç del Senyor» és aplicada a la conversió del poble, el qual havia aconseguit amb això que Iahuè es penedís «del mal que havia parlat sobre ells». La terminologia de la segona part del verset és també del llibre de Jeremias (cf. 1, 22), en el qual es refereix d'una manera especial a les pràctiques idolàtriques que hom hauria hagut d'abandonar. El verset sencer correspon a Dn. 9, 13.

9. *Ha vetllat sobre la desventura* per fer-la caure sobre els culpables en càstig de llurs pecats (cf. Dn. 9, 14; Jer. 44, 27). Amb el passatge de Dn. suara esmentat s'ha d'ometre probablement el segon *el Senyor*. — *Just*. A Dn. 9, 14, aquest epítet es refereix a l'acció vindicativa: Iahuè tenia tota la raó de fer allò que ha fet; Israel havia merescut sobradament el càstig infligit. Donada la lliçó «que ens ha manat» — que hom ha de suposar que és original–, Baruch li confereix un sentit lleugerament diferent, i el refereix al dret sobirà del Senyor a imposar els preceptes de la Llei. Cal confessar, però, que l'expressió «manar obres» resulta sorprenent, sobretot davant la lliçó diferent del lloc paral·lel del llibre de Daniel. Vegeu, encara, la nota que segueix.

10. Repeteix 1, 18 (cf. Dn. 9, 10). Però ara el rellevament de la desobediència del poble és posat en contrast amb el verset que precedeix. Encara que no es veu pas ben clar amb quina part del verset estaria pròpiament en contrast. Si s'oposés a la segona com semblaria natural, voldria dir que el pecat és inexcusable en quant mancaria tot agafador per a sofisticar sobre la «justícia» dels preceptes divins, és a dir, del dret del Senyor a imposar-los. Conforme a la doctrina tradicional en l'Antic Testament sobre el problema del dolor, els mals que afligeixen el poble pressuposarien una culpa que calia expiar. I la culpa que els jueus havien d'expiar amb les proves i sofriments de què eren víctimes, consistia precisament en la violació dels preceptes que el Senyor havia imposat amb tota «justícia» al seu poble. Si l'oposició afectés la primera part del v. 9, aleshores el verset expressaria simplement la mateixa idea del v. 8. Idèntic significat tindria, si la llicó de Dn. 9, 14 «que ha fet» hagués estat la primitiva al v. 9[b], en comptes de l'actual «que ens ha manat».

manu valida, et in signis, et
in prodigiis, et in virtute tua
magna, et in brachio excelso,
et fecisti tibi nomen sicut est
dies iste: [12] peccavimus, im-
pie egimus, iniqueque gessimus
Domine Deus noster, in om-
nibus iustitiis tuis. [13] Averta-
tur ira tua a nobis: quia
derelicti sumus pauci inter
gentes, ubi dispersisti nos.
[14] Exaudi Domine preces no-
stras, et orationes nostras,

nostra faç. [11] I ara, Senyor, el Déu d'Israel, que
feres sortir el teu poble de la terra d'Egipte amb
mà forta, amb senyals i amb prodigis i amb pui-
xança gran i amb braç elevat, i et feres un nom,
com en el dia d'avui: [12] havem pecat, havem estat Demanda de gràcia.
impiadosos, havem estat injustos, Senyor, el nos-
tre Déu, tocant a totes les teves prescripcions, –
[13] que s'enretiri la teva ira de nosaltres, car som

11. *I ara* denota el començament d'una nova part en l'oració. Compareu Dn. 9, 15; Jer. 32, 21 s. És el començament de la veritable súplica després de l'examen de consciència desenrotllat als versets que precedeixen. El text de Dn. 9, 15 apareix farcit amb frases que ocorren també a Jer. 21, 5; 32, 20-21; Dt, 4, 34; 26, 8, amb les quals s'al·ludeix a la sèrie de prodigis i de senyals extraordinaris que caracteritzà la sortida d'Israel de la terra d'Egipte i la vida del poble en el desert. Tots aquells fets miraculosos demostraren d'una manera evident el gran poder del Senyor, el qual va guanyar-se amb això un *nom* immortal (cf. Is. 63, 12 i 14; 2 Sam. 7, 23; Ne. 9, 10). El títol de «Déu d'Israel», que substitueix «el nostre Déu» de l'oració del llibre de Daniel, serviria per a recordar d'una manera afectuosa els lligams íntims entre Iahuè i el seu poble predilecte (però compareu la menció d'«Israel» a Jer. 32, 21). S'esmenta en particular l'alliberació de l'esclavitud egipciana, perquè constituïa la més gran prova de la pertinença d'Israel a Déu.

12. Descriu la culpabilitat del poble, en forma col·lectiva en la primera persona del plural, i amb els verbs en forma asindètica, que els fa encara més expressius. És l'element essencial d'una pregària expiatòria. Ocorre també en altres llibres de la Bíblia (cf. 1 Re. 8, 47; Ps. 106, 6; Dn. 9, 5; Jdt. 7, 19). Amb els passatges citats, Baruch afegeix un tercer sinònim als dos termes de Dn. 9, 15. — *Prescripcions*. El grec *δικαιώμασιν* tradueix צִדְקֹתֶיךָ de Dn. 9, 16, i es refereix als manaments i altres disposicions de Déu (cf. Ps. 119, 5, 8, 12 etc.; Eccli. 4, 17; 1 Mac. 1, 13 etc.). Els orants s'acusen, simplement, que no han observat la Llei, «els estatuts» que el Senyor havia posat davant llur faç (cf. el v. 10; 1, 18).

13. *Que s'enretiri*... que el Senyor es mostri propici envers els qui senten que la seva ira pesa encara sobre ells (cf. 1, 13). A Dn. 9, 16 és implorada la misericòrdia divina a favor de Jerusalem i de la muntanya santa del temple. El canvi en els beneficiaris de la pregària no deixa de tenir la seva significació. Car, no és curiós que no sigui esmentada per res en tota la present oració la capital de Judà, i que sigui dedicada al temple solament una menció fugissera i gairebé extemporània (v. 26)? No proven ambdós fets que –malgrat l'esment de l'«altar», no «casa», de Iahuè a 1, 10– no existien ja ni l'una ni l'altre, i ni tant sols l'esperança de veure'ls restaurats? Com motiu urgent d'intervenció és invocat l'empoquiment del poble (cf. el v. 29; Jer. 29, 6): el Senyor hauria de prevenir que no esdevingui més preocupador! Amb l'incís «entre les nacions on ens has dispersat» (cf. Jer. 9, 15; Ez. 4, 13; 22, 15; 36, 19), l'autor oblida que l'oració ha d'ésser pronunciada pels de Jerusalem (cf. 1, 7 i 14) i deixa que floregi la vera personalitat dels qui oren. Aquests, que s'identifiquen evidentment amb el poble jueu, ignoren, almenys en aparença, l'existència d'altres jueus a Palestina, en una forma més o menys organitzada. No era pas diferent l'estat de coses en aquell país després de la destrucció de Jerusalem per les tropes romanes l'any 70 p. C. En canvi, després de la ruïna de Judà de l'any 587 a. C. Nabucodonosor va cons-

deixats pocs entre les nacions on ens has dispersat!
[14] Escolta, Senyor, la nostra pregària i la nostra
súplica, i salva'ns per causa de tu i dóna'ns grà-
Motivació cia davant la faç dels qui ens han deportat, [15] per
tal que conegui tota la terra que tu, Senyor, ets
el nostre Déu, car el teu nom ha estat anomenat
sobre Israel i sobre la seva semença. [16] Senyor,
esguarda avall des de la teva casa santa i para

et educ nos propter te: et
da nobis invenire gratiam
ante faciem eorum, qui nos
abduxerunt: [15] ut sciat omnis
terra quia tu es Dominus
Deus noster, et quia nomen
tuum invocatum est super
Israel, et super genus ipsius.
[16] Respice Domine de domo
sancta tua in nos, et inclina
aurem tuam, et exaudi nos.
[17] Aperi oculos tuos, et vide:
quia non mortui, qui sunt in

tituir un governador de la terra en la persona del jueu Godolias (cf. Jer. 40, 7). — *Som deixats pocs,* cf. Dt. 4, 27; Jer. 42, 2, amb el darrer dels quals s'ha d'afegir probablement *de molts* (que érem). Així també alguns manuscrits grecs.

14. *Per causa de tu.* Els orants reconeixen que no tenen cap dret que el Senyor renovi a favor d'ells les meravelles del temps de l'Èxode (cf. v. 11), car han pecat greument contra ell (v. 12). Malgrat llur indignitat, li demanen, tanmateix, que vulgui salvar-los per causa seva, per l'honor del seu nom, car Israel el porta aquest nom, i el deshonor d'Israel és, en cert sentit, el deshonor del Senyor mateix davant els gentils. Amb la quasi exterminació del poble ja s'ha donat prou satisfacció a la justícia. Ara és el torn de la misericòrdia. Que vulgui manifestar-la com altres vegades, per tal que els gentils reconeguin que el Senyor, qui s'escollí Israel i la seva posteritat, és ara, com sempre, el Déu poderós que hom sap. El verb «salvar» de G correspon a l'hebreu ישע, *socórrer* (cf. Jer. 2, 27-28). De manera que s'expressaria amb un altre terme allò que s'ha dit de la força i de la llum a 1, 12, on és demanada també la gràcia d'ésser tractats humanament pels vencedors. És digna de notar-se la identificació que és feta en aquest supòsit entre Nabucodonosor i Baltasar, i aquells que «ens han deportat». Baltasar no havia participat en la deportació de jueus a Babilònia (cf. Dn. 5, 13).

15. *Per tal que conegui...* La concessió del favor que se li demana servirà per a glorificar el Déu d'Israel davant els gentils, als ulls dels quals ha restat compromès el seu honor amb la catàstrofe del seu poble. És la mateixa preocupació per la rehabilitació del bon nom de Iahuè, que apareix tan sovint al llibre d'Ezequiel. Però, potser no és casual que ara es parli de manifestar la cosa a «tota la terra», sense distinció de nacions o reialmes. La frase podria contenir una allusió a la quasi unificació de la «terra» introduïda per l'imperi romà. Si la gràcia, relativament modesta, que els orants imploren del Senyor no era massa feta per a impressionar extraordinàriament «tota la terra», podia, en canvi, demostrar-li molt bé que Déu continuava a interessar-se pel seu poble i que el protegia en la seva nova situació. Això hauria estat més ostensible a «tota la terra», si els protegits del cel s'haguessin trobat al centre polític del món d'aleshores, que era Roma. La clàusula «el teu nom ha estat anomenat» és aplicada a la ciutat de Jerusalem a Dn. 9, 18-19 (cf. Jer. 7, 10; 14, 9; 34, 15 etc.). — *Que tu, Senyor.* G diu pròpiament *que tu ets el Senyor, el nostre Déu.* Però el context palesa que allò que Iahuè ha de demostrar, és la seva qualitat de Déu d'Israel.

16. Insisteix perquè el Senyor no deixi inescoltada la pregària. La primera part del verset és absent de l'oració del llibre de Daniel. Però apareix gairebé en els mateixos termes a Dt. 26, 15; Is. 63, 15 (cf. Lm. 5, 1). Semblant coincidència demostra que «la teva casa santa» alludeix a l'habitació del cel (cf. Ps. 33, 13-14; 80, 15; 1 Re. 8, 30 i 39; 2 Par. 6, 33; 30, 27), i no al temple de Jerusalem que no existia al temps de l'oració (cf. el v.

inferno, quorum spiritus acceptus est a visceribus suis, dabunt honorem, et iustificationem Domino: [18] sed anima, quae tristis est super magnitudine mali, et incedit curva, et infirma, et oculi deficientes, et anima esuriens dat tibi gloriam et iustitiam Domino.
[19] Quia non secundum iustitias patrum nostrorum nos fundimus preces, et petimus misericordiam ante conspe-

esment en nosaltres; inclina, Senyor, la teva orella i escolta! [17] Obre els teus ulls i veges, car els morts a l'hades, als quals ha estat llevat l'esperit de vida de llurs entranyes, no donaran pas glòria i justícia al Senyor, [18] sinó l'ànima, granment adolorada, d'allò que camina acotat i sense forces, i els ulls que llangueixen i l'ànima que fameja et donaran glòria i justícia, Senyor! [19] Car,

26; 1, 2), i que havia estat abandonat per Iahuè abans de la destrucció de la ciutat segons Ez. 11, 22-23. Del moment que el Senyor havia de mirar sobre gent que estava «deportada» lluny de la seva pàtria (vv. 13-14), és més lògic que ho fes des de la seva habitació del cel, el qual plana sobre «tota la terra» (v. 15). Per la segona part del verset, vegeu Dn. 9, 18[a].

17. *Obre els teus ulls i veges* és com a Dn. 9, 18[b] (cf. Is. 37, 17). Solament que ara no s'indica què és allò de què el Senyor s'ha de donar compte, encara que hom ho sobreentén fàcilment: la situació poc falaguera en què es troba el poble «deportat»! — *Hades* és el terme grec per *xeol* de l'hebreu, el món subterrani dels morts, allà on van a raure els mortals un cop l'esperit s'ha separat del cos (cf. Ps. 104, 29; 146, 4). — *Justícia,* la lloança deguda per l'acció desplegada pel Senyor en la salvació del seu poble. El verset indica una altra raó que aconsella al Senyor d'intervenir a favor del poble: el seu interès propi. Amb l'extermini total d'Israel, s'acabaran els seus adoradors sobre la terra, i el seu culte cessarà en conseqüència. L'autor professa encara la doctrina antiga sobre el sojorn dels morts al xeol, a la qual no ha afegit res de l'esperança radiosa que anima els Màrtirs de 2 Mac. 6, 18 ss. o de les glorioses perspectives de Sav. 5, 16 ss. La seva concepció lúgubre de l'altra vida explica que hagi pogut formular un motiu com el present per a induir el Senyor a la clemència.

18. Els morts no experimenten més la misericòrdia del Senyor, i per tant no poden donar-li'n glòria i lloança (cf. Ps. 6, 6; 88, 11; 115, 17). Els vius, quan són alliberats de la tribulació i destret, ells sí que ho poden i ho deuen fer (cf. Is. 38, 18; Eccli. 17, 27-28). Semblant contrast entre la incapacitat dels morts a lloar el Senyor i la possibilitat que els vius ho facin, és certament el sentit del passatge. El pensament, però, resulta expressat d'una manera defectuosa a la primera part del verset. Literalment, hom hauria de traduir: «l'ànima d'ell l'adolorada sobre la grandesa, la qual (grandesa) camina acotada i sense forces, i els ulls que llangueixen» etc. Són múltiples les dificultats que ofereix el nostre text, i totes igualment difícils d'explicar. Potser la presència del pronom possessiu *(d'ell, αὐτοῦ)* –no se sap a qui podria referir-se!– va ésser originada per una falsa lectura, car no deixa de sorprendre la repetició dins el verset del mot «ànima». Alguns manuscrits grecs i V ometen el tal pronom, encara que això podria ésser degut al desig d'eliminar la dificultat. L'estorbador «sobre la grandesa» (*ἐπὶ τὸ μέγεθος*) – V afegeix pel seu compte «del mal»– és considerat per alguns efecte d'una confusió entre *ghedullah* o *rebut* (=grandesa) i *golah* (=exili): l'ànima adolorada per l'exili. No podria ésser una falsa lectura de *'al-me'od* (= extremament)? Com al v. 7, la partícula אֲשֶׁר hauria estat traduïda una altra vegada pel relatiu neutre, amb tanta més raó que ara precedia immediatament un substantiu del mateix gènere. Sembla que a la base del present verset de Baruch hi ha Dt. 28, 65. Vegeu la nota al v. 32 i a 3, 1.

no per les justícies dels nostres pares i dels nostres
reis, nosaltres fem caure la suplicació davant
la teva faç, Senyor, el nostre Déu! [20] Car has
abocat la teva ira i la teva còlera contra nosaltres,
tal com havies parlat per mà dels teus esclaus, els
profetes: [21] «Així diu el Senyor: Inclineu la vostra
espatlla i serviu el rei de Babilònia, perquè habi-
teu sobre la terra que he donat als vostres pares;
[22] però si no escolteu la veu del Senyor de servir

Certament Iahuè havia anunciat el càstig.

ctum tuum Domine Deus noster: [20] sed quia misisti iram tuam, et furorem tuum super nos, sicut locutus es in manu puerorum tuorum prophetarum, dicens: [21] Sic dicit Dominus: Inclinate humerum vestrum, et cervicem vestram, et opera facite regi Babylonis: et sedebitis in terra, quam dedi patribus vestris. [22] Quod si non audieritis vocem Domini Dei vestri operari regi Babyloniae: defectionem vestram

19. *Fem caure,* cf. Jer. 38, 26; 42, 9. Els orants remarquen expressament que tota llur confiança es funda, no en cap dret personal o hereditari, sinó en la gran misericòrdia del Senyor. «Justícies» és pres en sentit legal, i designa els mèrits contrets amb l'observança de la Llei. A Dn. 9, 18 manca «i dels nostres reis», que V omet també ací. No es veu la raó d'esmentar ara els reis en particular (cf. el v. 1; 1, 16), sobretot després de la menció dels «pares» o avantpassats en general. El verset recorda la doctrina de St. Pau a Rom. 5, 18 (cf. Ap. 19, 8).

20. *Car.* Potser correspon a l'asseverativa *sí.* La traducció de כִּי per la causal dóna al verset l'aspecte d'explicació per què els orants no confien en els mèrits dels avantpassats, l'existència dels quals negarien indirectament. Si haguessin estat reals els tals mèrits, la nació deuria gaudir d'una gran prosperitat segons la teologia de l'Antic Testament. Ara, en canvi, hom té tot el contrari. Ço que seria una prova palmària que els tals mèrits no existien. Ben insensat hauria estat, per tant, de confiar en ells! En lloc d'una interpretació tan enrevessada, sembla preferible de veure en el nostre verset simplement la concatenació d'un altre paràgraf mitjançant l'asseverativa. L'autor insistiria en la culpabilitat del poble, però ara en relació a la desobediència a una «paraula» especial del Senyor. La frase «abocar la ira» etc. amb què s'indica la calamitat que s'ha abatut sobre Judà, ocorre sovint a d'altres pàgines bíbliques, sobretot del llibre d'Ezequiel (cf. Jer. 36, 7; Ez. 7, 8; 14, 19; 20, 8, 13 etc.). — *Per mà...* per mitjà o per ministeri dels profetes. Sobre aquest hebraisme, compareu Jer. 50, 1. El plural «profetes», malgrat que es tracta d'un sol profeta ben concret, s'ha d'explicar, segurament, per la circumstància que la «profecia» es trobava dins el llibre (cf. 4, 1) dels «profetes» (נְבִיאִים), més aviat que no pas pel fet que la citació que segueix està confegida amb fragments de passatges diferents del llibre de Jeremias. A 1, 21 es parla també de «totes les paraules dels *profetes*» en plural, tot i que 1, 22 és redactat en una fraseologia marcadament jeremiana. El cas seria anàleg a la citació de les «paraules» del Senyor que són «escrites» a la «Llei de Moisès» (cf. els vv. 1-2 i 7; 1, 18-21). A Mt. 5, 17 és ja suposada la divisió de l'Antic Testament en «la Llei» –anomenada «la Llei de Moisès» a Mc. 12, 26– i «els profetes».

21. És una citació, arranjada per l'autor a la seva manera, de Jer. 27, 11-13. La Vetus Latina omet tota la segona part del verset. L'incís «que he donat als vostres pares» manca al text de *Jeremias* esmentat. Però sovinteja en altres passatges bíblics, que és inútil d'assenyalar en particular.

22. Depèn de Jer. 25, 7-8, al qual s'afegeix, naturalment, la menció de «servir el rei de Babilònia», que reclama el context actual. Tot el verset és també absent de la Vetus Latina. Després de «Senyor», V afegeix «el vostre Déu», que podria ésser original.

faciam de civitatibus Iuda, et
a foris Ierusalem, [23] et au-
feram a vobis vocem iucun-
ditatis, et vocem gaudii, et
vocem sponsi et vocem spon-
sae, et erit omnis terra sine
vestigio ab inhabitantibus
eam. [24] et non audierunt vo-
cem tuam, ut operarentur
regi Babylonis: et statuisti
verba tua, quae locutus es
in manibus puerorum tuorum
prophetarum, ut transferren-
tur ossa regum nostrorum,
et ossa patrum nostrorum
de loco suo: [25] et ecce pro-
iecta sunt in calore solis, et
in gelu noctis: et mortui
sunt in doloribus pessimis,
in fame et in gladio, et in
emissione. [26] Et posuisti tem-
plum, in quo invocatum est
nomen tuum in ipso, sicut
haec dies, propter iniquitatem

el rei de Babilònia, [23] faré desaparèixer de les ciutats de Judà i dels carrers de Jerusalem la veu de goig i la veu d'alegria, la veu de l'espòs i la veu de l'esposa, i tot el país esdevindrà una desolació sense habitant!» [24] I no escoltàrem la teva veu de servir el rei de Babilònia, i mantingueres les teves paraules que havies parlat per mà dels teus esclaus, els profetes, que els ossos dels nostres reis i els ossos dels nostres pares serien trets de llur lloc, [25] i ve't ací que estan exposats a la calda del dia i a la gelabror de la nit. Sí, moriren de sofrences cruels, de fam i d'espasa i de pesta. [26] I has posat la casa sobre la qual és anomenat el teu nom, com és en el dia d'avui, per la maldat

23. Transcriu en gran part Jer. 25, 10-11. La imatge amb què es descriu un país on no es nota cap senyal de joia i de vida, es llegeix diferents vegades al llibre de Jeremias (cf. Jer. 7, 34; 16, 9; 33, 11). Els elements dels vv. 21-23 que no compareixen als passatges damunt citats, poden trobar-se fàcilment a Jer. 33, 43; 33, 10; 44, 6, 9 i 17; 48, 9.

24. Retorna el concepte fonamental de tota la pregària, que és el nexe entre la culpa i el càstig. Pel verb «mantenir», vegeu el v. 1. L'expressió «parlar per mà dels profetes» és la mateixa del v. 21. També ací, les «paraules» dels profetes són les d'un profeta sol. L'amenaça és descrita gairebé amb les mateixes paraules del llibre de Jeremias (cf. Jer. 8, 1).

25. Constata la realització de l'amenaça de Jer. 8, 2. Quan ha tingut lloc la dita profanació de sepultures? La història no la recorda ni per la destrucció de Jerusalem pels caldeus (1, 2), ni per la ruïna de Judà de l'any 70 després de Crist. — *Moriren...* És també del llibre de Jeremias l'enumeració de les quatre calamitats que han abatut el poble jueu (cf. Jer. 14, 12; 24, 10; 32, 36; 34, 17; 38, 2). De la confrontació dels diferents textos hebreus i de la traducció dels Setanta (cf. especialment 39, 36 de G = 32, 36 de TM) apar d'una manera clara que el difícil *ἀποστολή* és entès en el sentit de *pesta,* no d'*exili* com podria fer suposar el seu significat etimològic. Aquesta segona part del verset podria haver estat afegida més tard, car no lliga pas massa amb allò que precedeix. Si és original, el subjecte de «moriren» serien sobretot els «pares» (v. 24). L'autor hauria entès, encara, les paraules del llibre de Jeremias de l'estenallament del poble, més aviat que d'una vera exposició a la intempèrie dels cadàvers desenterrats.

26. Finalment un record pel «santuari que està desolat» (Dn. 9, 17), però d'una brevetat desconcertant. Ni tan solament es fa una pregària a favor d'ell. Es constata secament que Déu l'ha destruït, per culpa dels pecats del poble. Era indiferent a l'autor la seva restauració? O és que la considerava impossible? Els jueus de després de l'any 587 a. C. no van renunciar mai a l'esperança de reconstruir la casa de Iahuè. — *La casa sobre la qual...* el temple de Jerusalem, el qual jau evidentment en ruïnes després de l'incendi (cf. 1, 2). Semblant desastre no s'ha realitzat més que dues vegades, la primera llavors de la destrucció de Jerusalem pels caldeus, la segona llavors de la presa de la ciutat per Titus. Per la frase «sobre la qual és anomenat el teu nom», vegeu Jer. 7, 10; 32, 34. L'incís «com és

Però també havia promès de perdonar i restaurar el poble.

de la casa d'Israel i de la casa de Judà. [27] No-
gensmenys has obrat envers nosaltres, Senyor, el
nostre Déu, conforme a tota la teva clemència i a
tota la teva gran misericòrdia, [28] com havies parlat
per mà del teu esclau Moisès el dia que li vas
manar d'escriure la teva Llei davant els fills d'Is-
rael, dient: [29] «Si no escolteu la meva veu, tan
cert aquesta multitud gran, nombrosa es convertirà
en petita entre les nacions on els dispersaré. [30] Sí,
sé que no m'escoltaran, car és un poble de bes-
coll dur; però ho faran revenir a llur cor a la
terra de llur deportació, [31] i coneixeran que jo,

domus Israel, et domus Iuda.
[27] Et fecisti in nobis Domine
Deus noster secundum om-
nem bonitatem tuam, et se-
cundum omnem miseratio-
nem tuam illam magnam:
[28] sicut locutus es in manu
pueri tui Moysi in die, qua
praecepisti ei scribere legem
tuam coram filiis Israel, [29] di-
cens: Si non audieritis vo-
cem meam, multitudo haec
magna convertetur in mini-
mam inter Gentes, quo ego
eos dispergam: [30] quia scio
quod me non audiet populus.
populus est enim dura cer-
vice: et convertetur ad cor
suum in terra captivitatis
suae: [31] et scient quia ego
sum Dominus Deus eorum,

en el dia d'avui» (cf. 1, 13, 15 i 20; 2, 6 i 11) implicaria unes condicions actuals lamentables per al temple de Jerusalem, difícilment compatibles amb l'existència de l'altar de Iahuè de 1, 10 i amb la presència a la ciutat Santa d'un sacerdoci més o menys organitzat (1, 7). La darrera frase del verset ocorre també a Jer. 11, 17. Aparentment serveix de pont per a passar al nou testimoniatge sobre les amenaces divines, que segueix.

27. Donada la posició del verset, el pensament podria ésser que el Senyor no havia castigat el seu poble tan severament com es mereixia la «maldat de la casa d'Israel i de la casa de Judà» (v. 26). Si Déu no hagués usat envers ell de misericòrdia, el poble hauria estat completament destruït (cf. Lm. 3, 22; Jer. 4, 27; 5, 10). Tot amb tot, la continuació sembla imposar una altra interpretació. Baruch anomenaria la punició una bondat i una misericòrdia de Déu, per tal com és a conseqüència d'aquesta punició que el poble ha reconegut els seus pecats i ha implorat la misericòrdia del Senyor (cf. els vv. 30-33). En els dos substantius grecs per «clemència» i «misericòrdia», s'hi amaguen els dos termes hebreus *ḥèsèd* i *raḥamim,* que van sovint units per a intensificar el concepte de la misericòrdia divina (cf. Ps. 40, 12; 51, 3; Is. 63, 7; Jer. 16, 5; Os. 2, 21).

28. *Per mà...* Vegeu els vv. 21 i 24. Aquesta vegada es fa referència a textos de la «Llei de Moisès» (cf. Lv. 26, 32-45; Dt. 28, 62-64; 30, 1 ss.). Sembla que el sentit de «davant els fills d'Israel» és simplement el mateix de «davant la nostra faç» del v. 10 (1, 18), sense que calgui admetre que el Senyor havia ordenat a Moisès d'escriure la «Llei» *en presència* dels israelites.

29. *Si no escolteu...* La cita visa principalment Dt. 28, 62 (cf. Lv. 26, 14; Dt. 28, 15). Entre els dos adjectius «gran» i «nombrosa», alguns manuscrits i Sir hi posen la conjunció copulativa. V omet «nombrosa». La frase «entre les nacions on els dispersaré» és de l'autor (cf. els vv. 13-14), qui es recorda, segurament, de les mateixes paraules de Dt. 30, 1; Jer. 32, 37 (cf. Ez. 11, 17; 36, 24).

30. El Senyor preveia la desobediència efectiva del poble, perquè coneixia la seva índole rebel, la seva trista característica de poble de bescoll dur, com es diu sovint a la Bíblia (cf. Èx. 32, 9; 33, 3; 34, 9; Dt. 9, 6 i 13; 10, 16; 31, 27 etc). Però sabia també que l'exili i les calamitats li farien obrir els ulls i el farien tornar a resipiscència (cf. Lv. 26, 39-41; Dt. 4, 30; Ez. 36, 31). El verset reprodueix el sentit, més aviat que no pas les paraules de la Llei que el Senyor havia manat a Moisès d'escriure (v. 28).

et dabo eis cor, et intelligent: aures, et audient. [32] Et laudabunt me in terra captivitatis suae, et memores erunt nominis mei. [33] Et avertent se a dorso suo duro, et a malignitatibus suis: quia reminiscentur viam patrum suorum qui peccaverunt in me. [34] Et revocabo illos in terram, quam iuravi patribus eorum Abraham, Isaac, et Iacob, et dominabuntur eis: et multiplicabo eos, et non minorabuntur. [35] Et statuam illis testamentum alterum sempiternum, ut sim illis in

el Senyor, sóc llur Déu. Llavors els donaré un cor i orelles que oeixin, [32] i em lloaran a la terra de llur deportació i es recordaran del meu nom; [33] i es convertiran de llur dors dur i de llurs males obres, car es recordaran del camí de llurs pares que han pecat davant el Senyor. [34] Després els faré tornar a la terra que he jurat a llurs pares, a Abraham i a Isaac i a Jacob, i s'ensenyoriran d'ella, i els multiplicaré i no s'empoquiran. [35] I els establiré una aliança eternal, de ma-

31. La reflexió portarà els exiliats al reconeixement pràctic dels deures del poble jueu envers el *seu* Déu nacional. La frase es troba a Èx. 6, 7; 16, 12 (cf. Jer. 24, 7; Ez. 39, 22). — *Un cor.* Alguns manuscrits menors, Sir i V afegeixen *per conèixer* o entendre, complement que és reclamat pel paral·lel «orelles que oeixin» (cf. Dt. 29, 3; Jer. 5, 21). Les dues parts anatòmiques del cos humà designen la mateixa cosa, és a dir, la promptitud a seguir els impulsos divins i a obeir els manaments del Senyor. No és gaire diferent el sentit de Jer. 32, 39; Ez. 11, 19; 36, 26, on Iahuè parla de donar als repatriats un cor nou i un esperit nou. Compareu, encara, Dt. 30, 6. Segons el nostre verset, el poble de l'esdevenidor serà tot el contrari d'aquell poble antic de «bescoll dur» (v. 30).

32. *Em lloaran...* faran allò que es diu al v. 18. És, però, curiós que aquesta pràctica religiosa sigui ara limitada al temps de la «deportació» (v. 14). Això faria pensar que les qualificacions del damunt dit v. 18 descrivien les condicions tristes en què es debatien els «deportats» en el lloc on el Senyor els havia dispersats (v. 13), i pel millorament de les quals haurien de pregar els de Jerusalem (1, 12-13). — *Es recordaran del meu nom.* Per raó del paral·lelisme voldria dir, segurament, que celebraran el poder del Senyor, manifestat una vegada més en els favors atorgats als «deportats», en especial en el redreçament de llur situació precària.

33. Torna a insistir en la repudiació de la insensibilitat del cor (v. 30) i dels seus propòsits malvats (v. 8). Serà la conseqüència del cor (que entendrà) i de les orelles que oiran (v. 31). Com motiu que facilitarà la correspondència dels exiliats a la gràcia divina, és presentat el quadre de la tràgica situació provocada pels pecats de llurs pares. — *Del camí de llurs pares,* de la sort que els tocà perquè havien pecat contra el Senyor.

34. La promesa d'un retorn a la pàtria com conseqüència del retorn a Déu es llegeix ja a Dt. 30, 3 ss. Compareu, encara, Jer. 29, 14 etc. És molt freqüent a la Bíblia la fórmula que recorda l'assegurança donada als Patriarques sobre la possessió de la Palestina (cf. Dt. 6, 10 etc.). Per la darrera clàusula, compareu Jer. 29, 6, on apareix en un context diferent. Ací ha estat introduïda, probablement per raó dels vv. 13 i 29 de més amunt.

35. *Establiré una aliança eternal.* És manllevat a Jer. 31, 31 ss.; 32, 40. Les bases de la nova relació amistosa entre el Senyor i el seu poble no excedeixen l'abast del pacte del Sinaí (cf. Jer. 11, 4). Però l'aliança que és ara promesa no serà rompuda mai, com ho havia estat desgraciadament la passada. Els jueus es mantindran sempre més fidels a llur Déu, com efecte de la transformació interior que s'operarà en ells. Com que no pecaran contra Déu (cf. 1, 17-19), d'ací que tampoc el Senyor no tindrà motiu de tornar-los a castigar amb la

nera que jo seré llur de Déu i ells seran el meu poble; i no mouré més el meu poble d'Israel de la terra que els he donat».

Deum, et ipsi erunt mihi in populum: et non movebo amplius populum meum, filios Israel a terra, quam dedi illis.

dispersió (v. 13) o deportació (v. 14). — En aquesta llarga citació (vv. 29-35), l'autor es limita a recordar primerament a Déu i, després, al lector profecies antigues, sense que en faci cap de nova pel seu compte. És, però, sorprenent que totes les posi sota l'autoritat de la «Llei» que el Senyor havia manat a Moisès d'escriure (v. 28), quan és evident que algunes pertanyen a d'altres «escrits» de la Bíblia. Més sorprenent resulta encara, que s'esmenti l'anunci de la repatriació d'Israel, el qual no encaixa gaire amb els vv. 27-28, ni és reprès per res en la continuació de l'oració. Un procediment tan singular és completament inconegut als altres llibres de l'Antic Testament.

CAPÍTOL III

FI DE LA CONFESSIÓ. — ELOGI DE LA LLEI, LA VERA SAVIESA DE LA VIDA

[1] Et nunc Domine omnipotens, Deus Israel, anima in angustiis, et spiritus anxius clamat ad te: [2] audi Domine, et miserere, quia Deus es misericors, et miserere nostri: quia peccavimus ante te. [3] Quia tu sedes

Que el Senyor consideri, doncs, la situació actual del seu poble a l'exili!

Senyor totpoderós, el Déu d'Israel, una ànima en angoixes i un esperit descoratjat cridà vers tu: [2] «Escolta, Senyor, i tingues pietat, car havem pecat davant teu; [3] car tu estàs assegut per l'eter-

1. És la conclusió de l'oració. En una suprema crida al cor de Déu, els orants resumeixen tots els motius més adequats als ulls d'ells per a guanyar-los el favor diví. Aquests motius es basen en la relació del Senyor amb el poble, i en la situació present del darrer. — *Totpoderós* correspon a *dels exèrcits* de l'hebreu: *Iahuè dels exèrcits, el Déu d'Israel* (cf. Jer. 25, 27; Sof. 2, 9). — *Descoratjat.* G tradueix segurament כהה, dit d'un llum que s'apaga per manca de combustible (cf. Is. 61, 3). L'ànima angoixada i l'esperit descoratjat és l'autor de la cinquena Lamentació, les paraules del qual són citades a continuació d'una manera resumida i bastant lliure, com acostuma fer Baruch amb els textos bíblics que addueix. Els accents de la Lamentació al·ludida són certament de descoratjament i d'aflicció. I és, potser, per això que ara és posat en relleu un tal estat d'esperit, a fi de commoure el cor de Déu, per tal com Ell havia demanat que hom se li adrecés en la tribulació (cf. Ps. 50, 15), i és aleshores que escolta més favorablement les súpliques (cf. 1 Sam. 1, 10; Ps. 120, 1; Jn. 2, 8). Però és molt probable també que els dos epítets dessús dits haguessin caracteritzat la veritable situació moral en què es trobaven els exiliats, la qual els autoritzava a apropiar-se les paraules de la Lamentació al·legada i explicava, alhora, que parlessin tant de «lloar el Senyor» (cf. els vv. 6-7; 2, 32): l'ànima atribolada és la qui dóna glòria i justícia al Senyor (2, 18)! Que l'autor citi la Lamentació amb una fórmula peculiar, i no amb la de 2, 20, és una prova que, en el seu Cànon escripturístic, les Lamentacions no venien immediatament després del llibre de Jeremias, sinó que figuraven en una secció diferent, la dels «Escrits» com en la Bíblia hebrea actual.

2. *Tingues pietat.* Alguns manuscrits porten *car tu ets un Déu misericordiós, i tingues pietat;* Sir diu *car tu ets misericordiós i benigne.* La darrera lliçó és, probablement, la més acostada a l'original. Per la fórmula «pecar davant», vegeu la nota a 1, 17. Més que les paraules, és donat ací el sentit general de la Lamentació cinquena, obra d'una persona «en l'angoixa». Sobre la fraseologia amb què és expressat, compareu Ps. 4, 2; 27, 7; 69, 17; Jl. 2, 13. L'humil reconeixement del pecat, que és adduït ara com motiu que requereix l'exaudiment de Déu, ha sortit sovint en la nostra oració (cf. 1, 13 i 17; 2, 12).

3. *Estaríem perduts.* És una pregunta com ho ha comprès V contra G. Vol dir: és imaginable que el Déu etern i lliure de les vicissituds d'aquest món (cf. *estàs assegut per l'eternitat*) que és el Déu d'Israel, deixi perir la seva pròpia obra, ell que és amo i rector de la història? Compareu Lm. 5, 19–20. Amb les paraules d'altri, els orants representen a Déu la inconve-

nitat, i nosaltres estaríem perduts per l'eternitat?»
[4] Senyor totpoderós, el Déu d'Israel, escolta doncs
la pregària dels morts d'Israel i fills dels qui havien
pecat davant teu, aquells que no escoltaren la veu
de tu, llur Déu, de manera que s'ha enganxat
a nosaltres la desventura. [5] No et recordis pas
de les iniquitats dels nostres pares, ans recorda't
de la teva mà i del teu nom en aquesta ocasió;
[6] car tu, Senyor, ets el nostre Déu, i et lloarem,

in sempiternum, et nos peribimus in aevum? [4] Domine omnipotens, Deus Israel, audi nunc orationem mortuorum Israel, et filiorum ipsorum, qui peccaverunt ante te, et non audierunt vocem Domini Dei sui, et agglutinata sunt nobis mala. [5] Noli meminisse iniquitatum patrum nostrorum, sed memento manus tuae, et nominis tui in tempore isto: [6] quia tu es Dominus Deus noster, et laudabimus te Domine:

niència que Ell, eternament benaurat, deixi en la misèria actual el seu poble predilecte.

4. *Dels morts d'Israel i fills...* són la generació, ja desapareguda, en nom de la qual parlava l'autor de la cinquena Lamentació. Sobre *fills dels qui havien pecat davant teu,* compareu Lm. 5, 7. «Fills dels qui» etc. és aposició de «morts d'Israel», de manera que són una mateixa cosa. — *Aquells que no escoltaren...* es refereix als «qui havien pecat davant teu», és a dir, als «pares» de Lm. 5, 7, on es diu que «han pecat», concepte que el nostre autor expressa amb la seva frase favorita «no escoltaren la veu de tu, llur Déu», per tal com el verb «pecar» acabava d'ésser usat. — *De manera que...* És la mateixa frase de 1, 20. Com a Lm. 5, 7, les calamitats que afligeixen els orants són considerades conseqüència dels pecats dels avantpassats, en virtut de la llei de solidaritat nacional. És degut simplement a la dependència respecte al dit passatge, si ara els mals del poble jueu són presentats com càstig dels pecats d'altri. Que les víctimes no es tenien per del tot innocents, ho ha dit el nostre autor en més d'una ocasió a través del «llibre».

5. *No et recordis...* cf. Ps. 79, 8; Is. 64, 9. Déu és pregat d'oblidar pel moment els pecats dels pares, que havien estat la causa de la desgràcia del poble (v. 4). Segons Is. 59, 2, les iniquitats dels oients són com una paret mitgera entre el Senyor i el seu poble, allò que impedeix que Iahuè es mostri propici i faci venir la salvació. — *De la teva mà* (cf. 2, 11), del teu poder o, com es diu en altres bandes, del teu braç poderós que tantes meravelles ha obrat en altre temps a favor del teu poble escollit. — *Del teu nom.* «Nom» és pràcticament sinònim de *«braç»,* i designa la glòria que el Senyor havia adquirit amb els fets extraordinaris amb què havia socorregut el seu poble en situacions difícils (cf. 2, 11). Amb la invitació a recordar les gestes passades, els orants inciten indirectament el Déu d'Israel a obrar «en aquesta ocasió», en què el poble jueu es troba en una altra situació difícil. Llur pretensió no és, però, que siguin renovats els grans fets de la història del passat. Ells s'acontenten amb que puguin menar una vida tranquilla i decent a la terra on han estat deportats (1, 12). Res no es diu de l'alliberació de la nova esclavitud, ni de la reconducció dels del poble a la terra de llurs pares.

6. *Car tu, Senyor...* Dóna la raó per què el Senyor ha de socórrer els orants «en aquesta ocasió»: és llur Déu nacional, i com a tal deu protegir el seu poble. Segons la mentalitat antiga, els interessos d'un déu i els del poble que li pertanyia eren connexos. Amb la frase «et lloarem» és repetida la idea de 2, 18. En ella és expressada, alhora, l'obligació correlativa d'un poble envers el seu déu nacional: la de donar-li culte. Solament que aquest culte és limitat al «sacrifici de la lloança» (cf. Ps. 50, 14; 51, 16). La limitació obeeix, probablement, al fet que els orants es trobaven a «la deportació», on comptaven continuar a

7 quia propter hoc dedisti timorem tuum in cordibus nostris, et ut invocemus nomen tuum, et laudemus te
in captivitate nostra, quia convertimur ab iniquitate patrum nostrorum, qui peccaverunt ante te. 8 Et ecce nos
in captivitate nostra sumus hodie, qua nos dispersisti in improperium, et in maledi-

Senyor! 7 Car per això has posat la teva temor dins el nostre cor, perquè invoquem el teu nom. Et lloarem, doncs, en la nostra deportació, car havem apartat del nostre cor tota la iniquitat dels nostres pares que havien pecat davant teu. 8 Ve't ací que nosaltres som avui a la nostra deportació, on ens has dispersat per a oprobi i per a

viure (cf. 1, 12), més aviat qne no pas a una tendència espiritualista de l'autor del llibre que hauria renegat dels sacrificis materials. Pels jueus ortodoxes de temps posteriors, l'exercici del culte material havia d'acomplir-se al temple de Jerusalem, o enlloc. I el dit temple jeia en ruïnes, quan el nostre llibre va ésser escrit (cf. 2, 26). En canvi, les sinagogues o qualsevol altre lloc de reunió (cf. 1, 3) es prestaven fàcilment al «sacrifici de lloança» al Senyor.

7. *Car* explica per què lloaran el Senyor (v. 6). La frase «has posat la teva temor dins el nostre cor» recorda l'expressió similar de Jer. 32, 40. Però ara «la teva temor» és pres en el sentit de: religió jueva. Déu ha fet «jueus» els orants, perquè «invoquessin el seu nom», ço que és una altra manera d'expressar el deure de «lloança» que tenia el poble envers el seu Déu nacional. A Jer. 10, 25 (cf. 12, 16); Ps. 79, 6, «invocar el nom de Iahuè» és sinònim d'«ésser adorador de Iahuè». No cal dir que «nom» és pres en sentit diferent del que té al v. 6. — *Et lloarem, doncs.* Els orants estan dispostos a retre religiosament al Senyor el culte que li deuen en llur qualitat de «jueus», tot i que es troben fora de la terra de Iahuè (Palestina), «a la deportació». Evidentment ells no creuen pas que el Déu d'Israel no podia ésser «servit» més que a la seva terra pròpia (cf. 1 Sam. 26, 19). Com raó de llurs bones disposicions és adduïda pels orants la conversió que s'ha operat en ells. — *Car havem apartat del nostre cor,* ens havem convertit allunyant-nos de la mala conducta dels nostres pares. Una altra lliçó diu *car havem fet tornar sobre el nostre cor,* ens n'havem recordat amb sentiments de penitència, i el seu record ens ha fet tornar al Senyor. Això correspondria millor al pensament de 2, 30 ss.

8. Per acabar, els orants exposen, simplement, a Déu llur situació poc gloriosa, sense ni demanar explícitament que els en tregui. La descripció de llur estat deshonrós és feta amb termes que han ocorregut en part a 2, 4, però que són particularment freqüents en el llibre de Jeremias i en el d'Ezequiel. L'únic que no es troba enlloc més és el darrer: *εἰς ὄφλησιν*, que nosaltres havem traduït «per a condemnació», encara que el significat propi del mot grec seria «deute». Si no s'ha donat cap error en el traductor, semblaria que volia presentar el poble com gran deutor de Déu per causa dels seus pecats i, en conseqüència, obligat a pagar la pena. Potser «condemnació» és una forma mitigada de לְשַׁמָּה, *estupor,* horror, de Jer. 42, 18, que l'autor hauria introduït intencionadament perquè els deportats no havien anat voluntàriament al lloc de llur exili, a diferència dels qui són amenaçats a Jer. 42, 18, i perquè en realitat la situació dels orants a la nova terra no era cap veritable objecte d'«estupor» o d'horror. Per l'atribució als «pares» de la responsabilitat dels mals que afligeixen els deportats, vegeu els vv. 4-5 de més amunt. La singularitat que al final es parli del Senyor en tercera persona, bé que els orants se li adrecin en la segona als versets precedents i àdhuc al mateix començament del nostre v. 8, s'explicaria perquè es tracta de paraules manllevades a un altre passatge bíblic. — L'oració dóna la impressió d'inacabada. I el darrer verset, la d'una interpolació per a tapar forats. Malgrat les paraules de Moisès de 2, 28 ss., no és, cer-

maledicció i per a condemnació per totes les iniquitats dels nostres pares que es departiren del Senyor, Déu nostre!

Per què Israel es troba en exili.

9 Escolta, Israel, els manaments de vida,
presta orella per conèixer la prudència!

ctum, et in peccatum, secundum omnes iniquitates patrum nostrorum, qui recesserunt a te Domine Deus noster.
9 Audi Israel mandata vitae: auribus percipe, ut scias prudentiam. 10 Quid est Israel quod in terra inimico-

tament, la demanda de repatriació allò que es troba a mancar, per tal com els orants ja han manifestat a 1, 12-13 que llurs aspiracions eren més modestes, i àdhuc diuen al v. 7 de més amunt que volen lloar el Senyor a la localitat on han estat deportats. Però si no es volia donar per terminada la peça amb el dit v. 7, la segona part del qual formaria una conclusió més escaient que no pas l'actual, per què no s'hauria afegit quelcom sobre les intencions reals dels orants, en comptes de limitar-se a exposar llur situació que era prou coneguda per allò que s'ha dit repetidament a la composició? O, almenys, per què no inserir al començament del nostre verset una senzilla conjunció copulativa, a fi que no aparegués tant desvinculat del context com ara? Per aquestes raons no ens semblaria impossible que s'hagués d'admetre ací la intervenció d'una mà estranya, potser la de l'autor de l'elogi de la Saviesa que segueix. Sobre el particular hi cabrien dues hipòtesis, però sense que sigui possible de determinar el grau major o menor de probabilitat de cadascuna: a) que l'oració acabava primitivament amb el v. 7, i havia estat completada amb el v. 8 perquè servís de pont cap al nou fragment que segueix; b) que continuava com ara, però en una forma diferent, la qual o bé hauria estat suprimida i reemplaçada pel v. 8, o bé hauria estat abreujada i condensada en el nostre v. 8. Comsevulla, resulta sempre innegable la connexió actual entre el fragment sobre la Saviesa dels vv. 9 ss. i el present v. 8.

vv. 3, 9-4, 4. Elogi de la Llei, vera saviesa de la vida, i exhortació al poble a tornar a la seva observança fidel. L'estil és el dels llibres sapiencials, amb els quals té molts punts de contacte el present treball. Pel fons, és més aviat afí amb la *Lletra de Jeremias,* en quant ambdós escrits propugnen la fidelitat a la religió jueva, que tenia per objecte el culte de l'únic Déu veritable. Solament que l'elogi present va adreçat a «Israel» que vivia ja en una terra estrangera, mentre que la «Lletra» anava destinada als jueus que estaven a punt d'«ésser emmenats captius a Babilònia». De més, per aconseguir llur finalitat, el primer insisteix preferentment sobre la transcendència del Déu d'Israel i les excel·lències de la llei que havia donat al seu poble, mentre que l'altra es limita gairebé exclusivament a atacar la idolatria, posant-la en ridícul. El passatge, des del v. 9 fins al v. 38 inclusivament, era usat per la litúrgia com una de les «profecies» que es llegien a l'Ofici del matí del Dissabte Sant, segurament per raó sobretot del darrer verset (v. 38). És, però, omès en la reforma de la Vigília Pasqual, que ha estat introduïda darrerament per l'Església.

9. *Manaments de vida,* manaments l'observança dels quals condueix a la vida (cf. 4, 1). — *Prudència.* Per la llei del paral·lelisme, cal admetre una sinonímia entre els «manaments de vida» i «la prudència». La darrera és en el fons la saviesa de què es parla a la peça, és a dir, que és identificada amb el complex de la revelació feta al poble jueu, en la pràctica amb la *Torà* o Llei de Moisès, Era, doncs, quelcom d'objectiu, la *llei de la vida* (Eccli. 17, 11; 45, 5), a diferència de la concepció dels filòsofs grecs que hi veien la raó pràctica o *recta ratio agibilium* com la definien els Escolàstics, o sigui la consciència ben il·luminada per la raó, que determina a obrar virtuosament.

rum es? [11] inveterasti in terra
aliena, coinquinatus es cum
mortuis: deputatus es cum
descendentibus in infernum.
[12] Dereliquisti fontem sapien-
tiae. [13] nam si in via Dei
ambulasses, habitasses uti-
que in pace sempiterna.

[10] Què hi ha, Israel, què, car ets a la terra
dels enemics,
t'envelleixes en una terra estrangera,
et solles en companyia dels morts,
[11] ets comptat amb els de l'hades?
[12] Has abandonat la font de la saviesa!
[13] Si haguessis anat pel camí de Déu,
prou habitaries en pau per l'eternitat!

La font de la saviesa,

10. *Ets a la terra dels enemics.* Els exiliats han acabat llur oració de la primera part del llibre representant al Senyor llur deportació en terra estrangera (cf. el v. 8). L'autor vol explicar ara la raó profunda del càstig diví. L'ús del verb *envellir-se* suggeriria una estada ja llarga entremig dels gentils (vegeu la nota al v. 19). Els exiliats de 1, 12 s'auguraven de poder «servir» Nabucodonosor i Baltasar durant «dies nombrosos». És digne de notar-se la designació «Israel», que els deportats de més amunt no s'han donat mai, així com també l'altra de «terra d'enemics», molt més dura que cap de les que han estat emprades a l'oració, però que és freqüent a la tercera part (cf. 4, 6, 17, 21; 5, 6). — *En companyia dels morts.* El text no és clar. Car no se sabria si es tracta d'una contaminació legal causada pel contacte amb cadàvers (cf. Nom. 19, 11-13), o bé d'una semblança als morts, considerats com font d'impuresa. Vegeu la nota que segueix.

11. *Ets comptat...* Literalment s'hauria de traduir: «ets comptat amb els de *cap a* l'hades», ço que no dóna sentit. Probablement ens trobem davant una corrupció textual. Sir diu més bé: et solles en terra estrangera (cf. Os. 9, 4), ets comptat entre els morts que davallen a l'hades (cf. Ps. 55, 16; 88, 4-5; Pr. 1, 12). L'estat miserable del poble –en allusió, sens dubte, a allò que és dit al v. 8– seria comparat al dels morts que es troben al xeol (cf. 2, 17). Les tintes del quadre sobre l'estat d'Israel són més fosques encara, que les que apareixen a l'oració precedent. El poble jueu és impotent i inactiu com les ombres del xeol, davant l'estimació pública és mort políticament. Per la seva allusió al «sollament en una terra estrangera», l'autor semblaria viure fora d'«Israel», probablement a Palestina, país que no sollava. Ço que el distingiria de Baruch, qui escriví el seu llibre a Babilònia (cf. 1, 1).

12. Començaria a donar l'explicació d'un semblant estat de coses: Israel havia abandonat la «font de la saviesa»! Però Sir dóna aquest verset com una interrogació, que depèn encara de la pregunta del v. 10: què ho fa, Israel, que has abandonat la font de la saviesa? L'autor reprotxaria dolçament al poble el seu abandó de la Llei. És el sentit que més s'adiu amb el verset que segueix. L'expressió «la font de la saviesa» ocorre també a Pr. 18, 4. En el passatge present no té, probablement, res a veure amb el «pou d'aigua viva» de Jer. 2, 13. Simplement és una altra metàfora per a designar la «Llei» o Torà, concebuda a la manera d'una font benèfica per causa dels seus efectes en l'home què s'hi conformava en la seva conducta.

13. *Si haguessis anat...* si haguessis seguit la norma de vida que Déu havia traçat en la seva Llei, o, com es diu a 1, 18; 2, 10, «els estatuts del Senyor que havia posat davant la nostra faç». La Llei és anomenada «camí de Déu» (cf. Ps. 27, 11; Miq. 4, 2; Mt. 22, 16), és a dir, camí que Déu havia manat al seu poble de seguir, conforme a un hebraisme molt conegut. L'autor professa, evidentment, la mateixa doctrina que els orants de més amunt sobre la causa moral de la ruïna de Judà: la no observança de la Llei de Moisès. — *Habitaries en*

[14] Aprèn on hi ha prudència, on hi ha força,
on hi ha intel·ligència, per conèixer alhora
on hi ha longevitat i vida,
on hi ha llum dels ulls i pau.
[15] Qui ha trobat el lloc d'ella
i qui ha penetrat als seus tresors?

[14] Disce ubi sit prudentia, ubi sit virtus, ubi sit intellectus: ut scias simul ubi sit longiturnitas vitae et victus, ubi sit lumen oculorum, et pax.
[15] Quis invenit locum eius? et quis intravit in thesauros

pau a la terra dels pares (Palestina), i no a la «deportació» com ara (cf. els vv. 7-8). La permanència d'Israel, pròsper i feliç, a Palestina no hauria tingut fi, si no hagués intervingut la desobediència a «la veu del Senyor» (cf. el v. 4 etc.).

14. Recorda la bella apòstrofe de Jer. 2, 19. Per la llei dels contraris, Israel que ha abandonat la saviesa i per això ha estat castigat amb la deportació, ha de tornar a cercar aquest bé inestimable si vol reprendre la seva plenitud de vida en la normalitat i en el benestar. La saviesa és presentada com mare o font de tres coses: la prudència, la força i la intel·ligència. Més que tres virtuts morals distintes, són termes més o menys sinònims per a indicar la «saviesa», considerada sempre com el complex dels principis i de les lleis que han de guiar l'home en la seva vida. En aquesta part del verset hi ha, probablement, un eco de Pr. 8, 14. La menció de la força podria contenir una al·lusió a la força que demanaven els deportats a 1, 12. — *Per conèixer* pràcticament, per experimentar. La possessió de la saviesa, és a dir, el seu coneixement i la fidelitat a les seves normes, confereix els béns que ací són esmentats. Llevat de la «llum dels ulls» que respon, segurament, a la petició de 1, 12, els altres tres apareixen també a Pr. 3, 2, com fruits de la saviesa. La unió dels dos termes «longevitat i vida», que es troba també a Dt. 30, 20, vol, amb tota probabilitat, significar que l'assimilació pràctica de la saviesa dóna dret a la longevitat i a una vida intensa, feliç. El benestar és expressat més clarament per «la pau», paraula que sembla al·ludir a allò que ha estat dit al v. 13.

15. Amb el v. 14 s'és acabada l'explicació del perquè de la deportació d'Israel, amb la qual explicació l'autor connecta el fragment sapiencial amb la part del llibre de Baruch que precedeix. Ara comença una sèrie de preguntes retòriques i de negacions (vv. 15-30) que han de posar en relleu la dificultat de descobrir aquest tresor de felicitat, amagat a tots i per tots cobejat. El passatge presenta molta retirada amb Jb. 28, 12-22. — *El lloc d'ella,* de la saviesa que no ha estat, pròpiament, esmentada encara. Al v. 12 s'ha parlat de «la font de la saviesa». L'anormalitat obeeix, sens dubte, a la influència de Jb. 28, 1-11, on es parla del lloc on es troben els tresors allà citats. Jb. 28, 12 diu més bé: «on es troba la saviesa»? «Tresors» tradueix אוֹצָרוֹת, llocs on es guarda una cosa, dipòsits, de manera que és un sinònim de «lloc». El tal llenguatge figurat és aplicat a la saviesa per analogia amb els dipòsits o magatzems de la neu (Jb. 38, 22), del vent (Ps. 135, 7), de la pluja etc. Potser en la ment de l'autor conté una al·lusió al *llibre* (cf. 4, 1) sagrat en què la saviesa estava com incorporada. Mahoma va designar el judaisme i el cristianisme amb el nom de «religions del llibre».

16. No es veu pas la punta d'aquesta pregunta. Potser es vol provar –indirectament!– que els poderosos de la terra no han posseït la saviesa, per tal com, altrament, no haurien desaparegut del món dels vivents i deixat llur plaça a d'altres (v. 19). Car al v. 13 es diu que si Israel hagués observat la llei de Déu, continuaria encara a viure tranquil·lament a Palestina per un temps indefinit, i al v. 14 que la saviesa és font de longevitat i vida. Però,

eius? [16] Ubi sunt principes Gentium, et qui dominantur super bestias, quae sunt super terram? [17] qui in avibus caeli ludunt, [18] qui argentum thesaurizant, et aurum, in quo confidunt homines, et non est finis acquisitionis

[16] On són els prínceps de les nacions
i els senyorejadors de les bèsties de damunt la terra,
[17] els qui juguen amb els ocells del cel
i atresoren l'argent,
i l'or en què confien els homes,
de manera que llur fortuna no té fi?

inconeguda dels pagans,

per què hauria estat introduïda ací una pregunta semblant, aparentment poc en consonància amb el context? No s'hi amagaria una certa intenció política contra uns «prínceps de les nacions» ben determinats? — *Els senyorejadors...* recorda Jer. 27, 5; 28, 14. De manera que contindria una allusió al rei Nabucodonosor (cf. 1, 11-12). Però «senyorejadors» és un plural, igual que el seu sinònim «prínceps» de l'hemistiqui precedent. Per tant, ha de referir-se a algú més, que a una persona singular. De més, el v. 17[a] impedeix de prendre la frase present en el sentit de domini absolut dels prínceps en qüestió, com és el cas en els textos de Jeremias damunt citats. En quin sentit exacte, literal o bé solament metafòric, els tals prínceps «senyorejaven» les bèsties de damunt la terra? Per a poder respondre amb coneixement de causa a semblant pregunta caldria saber amb certesa a quins prínceps en concret es fa allusió, i quins són els fets o llegendes que l'autor sagrat té en vista. Del rei de Babilònia Nabucodonosor ignorem tot allò que podria justificar, encara que no fos més que de lluny, l'apellació de «senyorejador» de les bèsties. De l'emperador romà Vespasià conta Suetoni (VIII, 4, 6) que havia rebut el motiu de «mulater», a conseqüència del mester de maquinyó al qual havia hagut de rebaixar-se un temps per a poder sostenir el seu rang; i que un dia, mentre dinava, un bou llaurador que s'havia esbatut el jou féu irrupció a la sala de menjar, va posar en fuita els servidors, després de sobte, com si estigués esgotat, caigué als seus peus, davant el seu llit, i li presentà el coll. El mateix Suetoni (3, 2) diu del fill de Vespasià, Titus, que era molt hàbil a manejar els cavalls.

17. *Els qui juguen...* Especifica «prínceps-senyorejadors» del v. 16, els quals són qualificats de «jugadors amb els ocells del cel» i d'acumuladors de grans riqueses. Si «jugar amb els ocells» no fa simplement referència al domini que, segons Dn. 2, 38, Déu havia concedit a Nabucodonosor sobre els ocells del cel, a més de sobre les bèsties de la terra, no sabríem pas dir a quin passatemps en concret s'alludiria. Alguns volen veure en la present frase una referència al luxe que es donaven certes persones de guardar en gàbies ocells rars, o a l'insinistrament de falcons etc. per a la caça, o, encara, als plaers de la caça mateixa. Però, en aquests supòsits l'ús del verb «jugar» no resultaria gaire apropiat. Més aviat correspondria al costum del fill i successor de Vespasià, Domicià, en els primers temps del seu principat, d'aïllar-se cada dia durant algunes hores per a ocupar-se únicament a agafar mosques que atravessava amb un punxó molt agut (Suetoni, 3, 1). Solament que en aquesta interpretació s'hauria de suposar que l'autor sagrat havia pres עוף de Dn. 2, 38 en el sentit etimològic de: cosa que vola (=mosca), paraula que G hauria traduït pel seu significat ordinari d'«ocells». En tot cas, s'ha de remarcar que la història no recorda que el rei de Babilònia Nabucodonosor s'hagués distingit d'una manera especial per les seves aficions cinegètiques. Com s'ha de remarcar també que la història no recorda tampoc que el dit rei s'hagués fet notar per un amor extraordinari a les riqueses, que hauria acumulat avariciosament dins

18 'Sí', els qui jurquen l'argent i s'inquieten,
i les obres dels quals són impenetrables?

eorum? qui argentum fabricant et soliciti sunt, nec est inventio operum illorum?

el seu erari públic. Indiscutiblement, aquest tret s'aplicaria més bé als emperadors Flavis de Roma, sobretot a Vespasià (vegeu la nota que segueix). Per l'aviditat insaciable de diner, compareu Is. 2, 7; Na. 2, 10, que semblen trobar-se a la base del present passatge del llibre de Baruch.

18. *'Sí'*. Així s'ha de traduir el כִּי de l'original hebreu, en lloc de la causal explicativa «car» de G (cf. 2, 20), per tal com la resposta a les preguntes no ve pròpiament fins al v. 19. Sir porta «on», que introdueix una nova pregunta. — *Els qui jurquen*. El significat del verb grec és pròpiament «afaiçonar», fabricar. De manera que, donada la presència d'«argent», s'hauria de pensar en orfebres o argenters. Però el context exclou una tal interpretació. Car es parla sempre de «prínceps», als quals no escau una ocupació semblant. Probablement el verb grec correspon a l'hebreu חרש, que significa «pensar» o «rumiar» a Pr. 3, 29; 6, 14 i 18; 12, 20; 14, 22 etc. Per això, hagut compte del verb «inquietar-se» que segueix en el nostre text, és millor de prendre el dessús dit verb com una mena de sinònim del darrer, en el sentit de: maldar, esforçar-se a haver una cosa, jurcar. G hauria traduït també ara (cf. la nota al v. 17) conforme al significat més ordinari del terme hebreu. Els prínceps en qüestió serien caracteritzats, en conseqüència, com abassegadors apassionats d'«argent» = diner. «Les mesures financeres [de Vespasià], entre les quals hi hagué també la creació de tres noves caixes *(fiscus Alexandrinus, fiscus Asiaticus, fiscus Judaicus)*, li procuraren crítiques, sàtires, i la mala fama de cupiditat i avarícia» (*Enciclopedia Italiana*, vol. XXXV, pàg. 220). En la mateixa mala nota de cupiditat i avarícia encorregué davant l'opinió pública el fill i successor de Vespasià, Titus. El segon fill i successor de Vespasià, l'emperador Domicià, es va fer odiós als jueus pel rigor tot particular amb què va exigir el tribut dels dos dracmes, que era pagat en altre temps per al manteniment i les cerimònies del temple de Jerusalem i que, després de la guerra de l'any 70 p. C., havia estat afectat al temple de Júpiter Capitolí (cf. Jos. Flavi, *Bell. Iud.* VII, 6, 6). Sobre això darrer, vegeu Suetoni, *Domitianus*, XII, 5-6. — *I les obres...* Clàusula particularment difícil d'interpretar. Per la terminologia grega correspon a Is. 40, 28; pel sentit, més aviat convindria amb Jb. 5, 9; 9, 10, on, però, es parla de coses «innombrables» –que és també la lliçó de Sir en el present passatge del llibre de Baruch–, en lloc d'«impenetrables». Per la llei del paral·lelisme hauria de correspondre a l'altra part del verset. De manera que es referiria a l'afany immoderat de diner, per a obtenir el qual es faria recurs a procediments tortuosos, a una política de fisc impenetrable i misteriosa. Però, hi ha realment paral·lelisme en el nostre cas? Ès verament autèntica la lliçó «impenetrables», contra el testimoniatge de Sir i els textos paral·lels del llibre de Job esmentats? Si la resposta hagués d'ésser negativa, aleshores les obres incalculables dels tals prínceps podrien referir-se a les nombroses construccions que havien realitzat els al·ludits. A Dn. 4, 27, Nabucodonosor s'atribueix l'edificació de la gran Babilònia. I, en realitat, fou un gran constructor, com ho han demostrat les descobertes recents gràcies a les excavacions modernes. Però, a fi de comptes es tractaria d'un constructor únic, mentre que el nostre text parla de les obres de diferents individus, en plural. Semblant condició es compliria més aviat en els emperadors Flavis de la Babilònia=Roma. De Vespasià se sap que fou un dels emperadors romans que més embellí Roma amb edificis grandiosos, capaços d'excitar l'admiració (compareu els textos de Job damunt esmentats, que parlen també de coses grans i admirables). En la mateixa política constructiva rivalitzaren amb ell els seus dos fills i successors, Titus i Domicià.

[19] exterminati sunt, et ad inferos descenderunt, et alii loco eorum surrexerunt.
[20] Iuvenes viderunt lumen, et habitaverunt super terram:
viam autem disciplinae ignoraverunt, [21] neque intellexerunt semitas eius, neque filii
eorum susceperunt eam, a facie ipsorum longe facta est:
[22] non est audita in Terra Chanaan, neque visa est in

[19] S'han esvanit i han davallat a l'hades,
i n'han sorgit altres en lloc d'ells!
[20] Els joves han vist la llum
i han habitat damunt la terra,
però no han conegut el camí de la ciència,
[21] ni han comprés les seves sendes.
Tampoc no l'han copsada els fills d'ells,
han estat lluny del 'seu' camí:
[22] ni ha estat oïda a Canaan
ni ha estat vista a Teman.

19. És la resposta a la pregunta precedent. Uns prínceps dels gentils tan poderosos i bons agabelladors de diner ja no són en aquest món. Han mort i s'han convertit en pobres ombres del xeol (cf. el v. 11; 2, 17), i han deixat amb llur desaparició el lloc que ocupaven a d'altres que han vingut després d'ells, ço que no és clar si s'ha d'entendre de veritables fills o descendents o bé de simples successors en el càrrec o poder. Semblant resposta demostra que no eren visats en la pregunta tots els «prínceps de les nacions» sense distinció, puix que s'afirma que n'hi ha d'altres al lloc d'ells. Es tractava solament d'uns prínceps especials que havien desaparegut de l'escena del món, igual que els altres simples mortals. Perquè fossin donats en exemple particular a Israel (v. 10), devia haver-hi, evidentment, una raó que l'afectava. No es tractaria dels qui l'havien «deportat» (2, 14), que són identificats amb el rei de Babilònia Nabucodonosor i el seu fill Baltasar, a l'ombra dels quals desitjaven viure molt temps els jueus de 1, 11-12? En aquesta hipòtesi, la present secció del llibre de Baruch hauria estat escrita alguns anys més tard que la primera, la qual representa els «prínceps» encara vius i els augura «dies nombrosos» de vida. Aleshores s'explica també millor l'ús del verb «envellir-se» al v. 10 de més amunt.

20. *Els joves* en general, no precisament la nova generació que hauria reemplaçat els prínceps del v. 16 o aquells que els havien succeït en el poder (v. 19). L'expressió designa les primeres generacions de la humanitat, que havien poblat la terra i havien corromput aviat llur «camí» (Gn. 6, 12) o, com diu el nostre autor, no havien conegut el camí de la ciència. En aquells temps la «Llei» no existia encara o, més ben dit, no havia estat promulgada per Déu, qui no la donà sinó més tard al seu amat Israel (v. 37).

21. Exclou també de la possessió de la saviesa les generacions successives, designades en bloc per l'expressió «els fills d'ells», és a dir, els descendents dels «joves» del v. 20. El bloc és desglossat als versets següents, on són esmentats alguns pobles, en aparença més o menys veïns de Palestina, que eren reputats per llur intel·ligència i habilitat comercial. — *Del 'seu' camí.* Amb Sir llegim el singular *seu* en lloc del plural *llur* camí, de G, car es parla del camí de la saviesa (singular). Compareu *no l'han copsada.*

22. *Canaan* es refereix, segurament, als fenicis, cèlebres com a comerciants hàbils (cf. Ez. 28, 4-5; Zac. 9, 2). Tingui's present la llegenda del savi fenici Danel dels textos de Ras Xamrâ (Ugarit). — *Teman,* avui dia *eix-Xaubak* (cf. Jer. 49, 7), designa ací Edom. A base d'Abd. 8 (cf. Is. 29, 14) i de la cèlebre apòstrofe de Jer. 49, 7, hom creu generalment que els edomites passaven per savis i perspicaços. De fet, en el llibre de Job és un Temanita (Elifaz) el més subtil dels interlocutors. Seria, per tant, aquesta fama la raó perquè seria ci-

[23] També els fills d'Agar que cerquen la intel·ligència, que són sobre la terra (?),
els mercaders de Merran i de Teman
i els mitòlegs i els recercadors de la intel·ligència –

Theman. [23] Filii quoque Agar, qui exquirunt prudentiam, quae de terra est, negotiatores Merrhae, et Theman, et fabulatores, et exquisitores prudentiae et intelligentiae:

tat ací el nom de Teman (=Edom), al costat de «Canaan». És possible, però no pas segur. En tot cas, això no hauria estat pas perquè Edom s'hagués distingit d'una manera especial com a comerciant, com ho havia fet Canaan. La raó de la seva citació no podria ésser una altra, o sigui perquè es tractava simplement del poble germà dels jueus? Iahuè no hauria donat la seva Llei als rics i hàbils fenicis, ni tan solament al germà de Jacob que era Esau= Edom. L'havia reservada per a un altre.

23. *Els fills d'Agar,* els Agarens o Hagarens = Ismaelites, presentats com comerciants ja a Gn. 37, 25. Ací és, potser, una designació comuna dels àrabs, denominats també Agarens en temps posteriors. Els fills d'Agar eren els cosins dels jueus, per tal com descendien d'Abraham per l'esclava egípcia Agar, que Sara havia lliurat al seu marit a fi de subsanar la seva pròpia esterilitat (cf. Gn. 16, 1 ss.). Malgrat llur estret lligam de sang amb el «Pare dels creients», els Agarens no es veieren tampoc afavorits per Déu amb el do preciós de la Llei. — *Que són sobre la terra.* Paraules enigmàtiques, que la traducció de la Vulgata ha interpretat en el sentit que llurs esforços anaven dirigits vers les coses d'aquest món. Potser es tracta d'un afegitó. — *Merran* és desconegut com localitat geogràfica. Generalment hom creu que és una corrupció de Medan = Madian. Es tractaria, doncs, d'un altre fill d'Abraham (cf. Gn. 25, 2), que no hauria estat tampoc objecte de la predilecció divina. Però, posats a fer conjectures, no es podria veure en *Merran,* o *Merra* de V, el nom de *Roma,* dissimulat amb la inversió de les consonants? Al v. 16 es parla de «prínceps de les nacions», que en absolut es podria entendre d'emperadors de la dita ciutat. — *Teman.* No deixa de sorprendre la repetició d'aquest nom (cf. el v. 23). Alguns hi volen veure l'hebreu תימא, *Tema,* la tribu d'origen arameu que tenia l'habitació a l'uadi del mateix nom a quatre jornades de marxa al sud-oest d'el-Djöf (cf. GP. I, pàg. 296). No seria també la designació, amb assonància ben bíblica, d'una nació que l'autor no hauria volgut anomenar d'una manera clara? La continuació (cf. sobretot «mitòlegs» i «recercadors de la intel·ligència») faria pensar en Grècia. En el qual cas tindríem que l'autor hauria citat els principals pobles que habitaven la «gran casa» de Déu (v. 24): els fenicis, representants de la ciència antiga i, potser, d'altres nacions orientals com Síria i Mesopotàmia; els edomites, consanguinis dels jueus; els ismaelites, denominació comuna dels àrabs en general; Roma, la senyora del món en un cert temps de la història; i Grècia, la pàtria de la mitologia i de la filosofia. Això explicaria, alhora, que l'enumeració dels pobles que no havien conegut la «Llei» s'hagués limitat a cinc, que havien estat els més representatius en llur aspecte respectiu. La raó de parlar conjuntament de *Merran* i de *Teman* i d'aplicar-los el qualificatiu comú de «mercaders» podria trobar-se, en aquest supòsit, en el fet d'haver participat els dos pobles dessús dits en l'abominable comerç de jueus (cf. la nota a 2, 4), els uns com venedors i els altres com compradors. St. Pau comprèn sota la designació de «grec» els pobles lliures, altres que (els «bàrbars» i) els jueus (Rom. 1, 14-16 etc.). — *Els mitòlegs.* El terme no es troba enlloc més de la Bíblia. Ni és fàcil d'endevinar a quin mot hebreu podria correspondre. Ço que dificulta la seva vera interpretació ací. Per alguns es referiria als qui gustaven de parlar o de contar a

viam autem sapientiae nescierunt, neque commemorati sunt semitas eius. [24] O Israel quam magna est domus Dei, et ingens locus possessionis eius! [25] Magnus est, et non habet finem: excelsus et immensus. [26] Ibi fuerunt gigantes nominati illi, qui ab initio fuerunt, statura magna, scientes bellum. [27] Non hos elegit Dominus, neque viam disciplinae invenerunt: prop-

no han conegut tampoc el camí de la saviesa,
ni s'han recordat de les seves sendes.
[24] O Israel, que gran és la casa de Déu
i ample el lloc de la seva possessió, –
[25] gran, i no té acabament,
elevat i immens!
[26] Allà naixeren els gegants que foren cèlebres
de principi,
de bona estatura, destres en la guerra:
[27] no pas aquests escollí Déu,
ni els donà el camí de la ciència!

base de simbolismes i de paràboles. Però, com que als versets que segueixen es fa allusió a mites, semblaria més indicat de prendre el mot en el seu sentit propi de recollidors o propagadors de llegendes mitològiques. Donada l'absència d'especificació de la pàtria dels mitòlegs i recercadors de la intelligència, aquests dos qualificatius han d'ésser, probablement, considerats com aposició dels «mercaders de Merran i de Teman», potser en especial dels de Teman. Així com «mitòlegs» designaria els creadors dels mites o tradicions fabuloses entorn dels déus, herois etc., «recercadors de la intelligència» s'aplicaria als qui són anomenats amb vocable grec «els filòsofs» o amics de la saviesa. Els grans pensadors i *teòlegs* antics de «Merran i de Teman» no arribaren mai al coneixement de la saviesa = Llei de Déu. Això fou el privilegi solament d'un altre poble, al qual la revelà el Senyor. — *Ni s'han recordat...* Sembla que el sentit és, que els pobles damunt esmentats no solament no conegueren la vera saviesa, sinó que en pràctica ni es preocuparen de cercar-la.

24. *La casa de Déu,* identificada amb «el lloc de la seva possessió», designa evidentment la terra o univers (cf. el v. 26), no el cel i menys encara el temple de Jerusalem, que, ultra d'estar destruït, no reunia les condicions de vastitud ací descrites. L'exclamació d'estupor davant la grandesa immensa de la «casa de Déu», aparentment extemporània, ha estat preparada d'alguna manera per la menció del mitòlegs, i serveix al seu torn de pont per a passar als versets que segueixen. En la Bíblia hi manquen altres textos paral·lels al nostre sobre la magnitud de la Creació. En el present, l'encariment ditiràmbic de les dimensions de l'univers vol fer ressaltar la grandesa i poder del seu amo i senyor. L'autor professa, indiscutiblement, el monoteisme més absolut, corrent entre els jueus d'època posterior. Si apostrofa Israel, és perquè té present a la ment el privilegi excepcional que Déu havia reservat a aquest poble minúscul i ara tan humiliat (cf. els vv. 10-11).

26. *Allà naixeren,* a la «casa» immensa de Déu, que era la terra o univers (vv. 24-25). Segons la mitologia, els gegants eren fills de la terra (γῆ). L'expressió «cèlebres de principi» fa pensar tot seguit en Gn. 6, 4 (cf. Sav. 14, 6; Eccli. 16, 8). En canvi, l'altra de «destres en la guerra» alludiria més aviat a la tradició mitològica sobre les lluites dels gegants o titans contra els déus de l'Olimp. El text de la Bíblia no diu res de l'habilitat especial dels gegants en l'art de la guerra.

27. Déu no va escollir els gegants per poble seu ni els comunicà la saviesa = Llei, malgrat llur estatura impressionant i llurs dots guerrers. El verset suposa l'elecció d'Israel, i parteix del principi fonamental en tot aquest elogi, que Déu sol posseeix el tresor de la saviesa, la

[28] Sí, periren perquè no tingueren la prudència,
periren per causa de llur follia.
[29] Qui ha pujat al cel i l'ha agafada
i l'ha davallada dels núvols?
[30] Qui ha passat allén la mar i l'ha trobada,
i l'ha importada a preu d'or preciós?
ha estat confiada per Déu
[31] No hi ha pas ningú que conegui el seu camí,
ni que comprengui la seva senda!

terea perierunt. [28] Et quoniam non habuerunt sapientiam, interierunt propter suam insipientiam.
[29] Quis ascendit in caelum, et accepit eam, et eduxit eam de nubibus? [30] Quis transfretavit mare, et invenit illam? et attulit illam super aurum electum? [31] Non est qui possit scire vias eius, neque qui

qual imparteix al qui vol, sense que l'afavorit pugui allegar cap dret a la preferència (cf. Dt. 4, 37; 7, 6).

28. *Prudència.* Segurament la causa de la desaparició dels gegants va ésser també, en la ment de l'autor, el fet que no van posseir la saviesa, font de vida (cf. el v. 14; 4, 1). Però l'ús del verb «perir» (repetit!) i el terme paral·lel de «no tenir la prudència» farien pensar més aviat en l'aventura «folla» dels titans contra els Olimpians, als quals disputaren la sobirania dels mortals, i que, vençuts, foren fulminats per Zeus.

29. En lloc de parlar de com Déu va elegir el poble jueu, que és la descripció que hom esperaria després de l'esment de la no-elecció dels gegants al v. 27, l'autor continua més aviat el pensament del v. 28 sobre la dificultat de conquerir la saviesa per part dels homes deixats a llurs soles forces naturals. La fraseologia és de Dt. 30, 11–13. Però si les imatges són les mateixes, el concepte que es vol expressar és oposat, sense que això impliqui contradicció entre els dos passatges. Vol dir que allò que era fàcil després que Déu havia revelat la seva Llei als israelites, constituïa abans una cosa impossible. El nostre verset, no conté una allusió al mite de Prometeu, qui va escalar el cel per robar als déus el foc, que ell va portar als homes? Respecte a la «saviesa», no s'ha trobat mai ningú que hagi renovat una proesa semblant. Si aquesta negació anava dirigida també contra la creença cristiana en la nova «Llei» que havia aportat el Messias Jesús (cf. les notes a 4, 1 i 3), baixat del cel per la seva Encarnació, és un punt que ha de restar malauradament a les fosques. Car no sembla pas que provi res en aquest sentit la coincidència que St. Pau citi Dt. 30, 12 en la seva lletra als d'Efès (Ef. 4, 10). En tot cas, no traspua per enlloc del present passatge de Baruch d'una manera ni que sigui poc clara la intenció polemitzadora de l'autor contra la doctrina dels cristians sobre la nova Llei o Torà, en substitució de l'antiga.

30. Així com mai ningú no ha pujat al cel per reportar-ne la saviesa, mai ningú tampoc no ha atravessat l'Oceà misteriós per adquirir-la a costa de qualsevol sacrifici. Qualsevol temptativa en ambdós sentits hauria resultat vana. Els mercaders passen la mar, i porten dels països llunyans mercaderies precioses comprades a preu fort. Hi ha hagut mai qui hagi trobat la saviesa en una nació llunyana i l'hagi adquirida pagant or fi? La idea d'una barata amb els metalls més preciosos és desenrotllada amplament a Jb. 28, 15-19. Compareu, encara, Pr. 3, 14-15. La recerca de la saviesa en altres països recorda el costum de viatjar en cerca de la veritat d'alguns filòsofs i historiadors els darrers segles abans de Jesucrist (cf. Jer. 2, 10).

31. *No hi ha pas ningú.* S'entén: sobre la terra, el «lloc de la possessió» de Déu. Car Déu mateix, sí que la coneix (v. 32). Pels mortals, és una cosa amagada, com diu Jb. 28, 21. La ponderació de la dificultat de conèixer la saviesa obre el camí a la descripció de la incomparabilitat del Déu d'Israel, i el tot ha de realçar el benefici que els jueus han rebut tan graciosament.

exquirat semitas eius: [32] sed
qui scit universa, novit eam,
et adinvenit eam prudentia
sua: qui praeparavit terram
in aeterno tempore, et reple-
vit eam pecudibus, et qua-
drupedibus: [23] qui emittit lu-
men, et vadit: et vocavit
illud, et obedit illi in tre-
more. [34] Stellae autem de-
derunt lumen in custodiis
suis, et laetatae sunt: [35] vo-
catae sunt, et dixerunt: Ad-
sumus: et luxerunt ei cum
iucunditate, qui fecit illas.

[32] Solament el qui tot ho sap, – ell la coneix,
la descobrí amb la seva intel·ligència, –
el qui ha establert la terra per un temps etern,
l'emplenà de bèsties quadrúpedes;
[33] el qui envia la llum, i se'n va,
la crida, i l'obeix tremolant;
[34] *i els estels brillen a llurs postes i s'alegren*:
[35] els crida, i diuen: «Presents!»
Brillen amb alegria pel qui els ha fets.

32. *La coneix*. Allò que els homes no podien atènyer, és una propietat natural de Déu, que és el qui coneix totes les coses, l'omniscient. Amb un antropomorfisme una mica pujat és dit que l'Omniscient descobrí la saviesa amb la seva intel·ligència, com un savi que s'afanya en la recerca de la veritat. Es tracta d'un expedient literari per a contraposar la facilitat i promptitud summes amb què Déu obtingué allò mateix que resultava impossible a la indagació de tots altres que no eren Ell. Aquesta part del verset és un eco de Jb. 28, 23. L'himne al Creador i Senyor de l'univers que ara segueix –introduït d'una manera un poc brusca– és una condemnació indirecta del politeisme dels mitòlegs i dels recercadors de la intel·ligència (cf. el v. 23). — *Per un temps etern*, cf. Ps. 78, 69. En comparació de les obres de l'home, la terra dura eternament (cf. Eccle. 1, 4), és una cosa estable. — *Bèsties quadrúpedes*. L'expressió hebraica subjacent era, probablement, l'usual בְּהֵמוֹת, *bèsties*. Es parla dels quadrúpedes, perquè ara és qüestió de la terra. Els ocells són més aviat animals del cel. Però és curiós que no es digui res de la creació de l'home, el qui havia de presidir sobre els animals i la terra tota (Gn. 1, 26).

33. De la terra es passa al firmament, i amb imatges poètiques n'és descrita la submissió completa a la voluntat de Déu, al qual serveix amb joia. — *Tremolant*. Sir porta: «El qui envia el llampec i ell se'n va, el crida, i ell obeeix, i la terra respon tremolant». Faria allusió als efectes de les grans tempestes, que semblen fer tremolar tota la terra. Llavors *tremolant* resulta més apropiat, que no pas parlant de la llum o llampec.

34. *A llurs postes* o establides estan com vetllant sobre el món com guàrdies promptes a actuar a les ordres de Déu. La mateixa imatge es troba a Eccli. 43, 10. Encara que sota un aspecte quelcom divers, el llibre de Job (28, 23–27) uneix també l'afirmació que solament Déu posseeix la saviesa amb el record de la creació. — El verset és rítmicament defectuós. Presenta, encara, un canvi de construcció respecte al verset precedent, que engendra sospites sobre la seva autenticitat. Vegeu la nota que segueix.

35. *Els crida*. Actualment el pronom «els» es refereix als estels del v. 34. Però «presents» és allò que diuen els llampecs a Déu a Jb. 38, 35, passatge que el nostre autor té, segurament, a la vista ara. Per això semblaria que primitivament els «cridats» eren també ací els llampecs o llamps, de manera que el dessús dit pronom s'hauria referit a la «llum» = llampec del v. 33 (cf. allà la nota corresponent). La insistència sobre el domini del llamp o llampec obeiria a la intenció polemitzadora de l'autor contra els mitòlegs (v. 23): el qui crea i disposa a voluntat dels llamps no és Zeus o Júpiter, el fulminador dels gegants (v. 28), sinó un altre! Per explicar la forma plural del pronom en el nostre verset, hom podria suposar que el singular collectiu «llum» = llampec del v. 33 havia estat reprès ací pel sufix

[36] Aquest és el nostre Déu,
cap altre no compta al costat d'ell.
als israelites. [37] Ha descobert tot el camí de la ciència,
i l'ha donat a Jacob, el seu esclau,
i a Israel, el seu amat.

[36] Hic est Deus noster, et non aestimabitur alius adversus eum. [37] Hic adinvenit omnem viam disciplinae, et tradidit illam Iacob puero suo, et

pronominal del plural, d'una manera anàloga a allò que passa a Jb. 37, 3-4, o, encara més probablement, que el nostre verset havia estat transformat a conseqüència de la intercalació del v. 34. Car, que aquest verset no és primitiu, ho suggeriria, ultra les raons indicades a la nota precedent, el fet que no fa gairebé més que repetir el nostre (cf. el verb «brillar», i «s'alegren» que correspon a «amb alegria»).

36. Identifica l'ésser transcendent, que tot ho sap i que té domini absolut sobre tota cosa, amb el Déu de l'autor i dels seus interpellats, és a dir, amb Iahuè, el Déu d'Israel. El verset és un eco d'Is. 43, 10-11; 44, 6; 45, 18, ço que és més visible a Sir, que afegeix la clàusula «i no n'hi ha d'altre fora d'ell» després d'«aquest és el nostre Déu». Semblant lliçó, que completa el ritme actualment defectuós, explica la presència del membre paral·lel que segueix, on és negada l'existència d'altres déus. Que solament Iahuè és Déu, mentre que les divinitats dels gentils no són res, és el pensament que l'autor vol inculcar als deportats amb el seu escrit. El convenciment de la unicitat del Déu d'Israel els incitarà a tornar fervorosament a l'observança de la Llei (cf. 4, 2) que havien abandonat (cf. més amunt el v. 12), i serà, alhora, un preservatiu contra les seduccions dels cultes estrangers.

37. *Ha descobert.* Sir i V afegeixen al començament el pronom demostratiu «aquest» (ha descobert). Probablement és la lliçó original. Sobre l'antropomorfisme «descobrir» completament la saviesa, vegeu el v. 32. — *Jacob.* No designa la persona del patriarca, sinó que és un sinònim d'*Israel* = poble hebreu o jueu. El bé que Déu posseeix naturalment i d'una manera plena, ha estat comunicat graciosament per Ell als jueus, i no a cap altre poble. L'expressió «tot el camí de la ciència» caracteritza la Llei com codi complet de la vida, tal com la concebien els jueus posteriors. El text no insinua enlloc que Déu hagi fet Israel participant del seu do inestimable solament d'una manera parcial. La Llei és perfecta, acabada, i res no li manca per a la conducta de la vida humana. On i quan fou donada la Llei a Jacob-Israel? L'autor pensa certament en la teofania del Sinaí, després de la sortida d'Israel de la terra d'Egipte.

38. És el verset més cèlebre del llibre de Baruch. Els sants Pares i la majoria dels exegetes catòlics hi han vist una profecia directa de l'Encarnació del Fill de Déu (cf. Jo. 1, 14). Per altres, el sentit messiànic del verset seria solament implícit, indirecte, mentre que el sentit literal es referiria a la manifestació de la «saviesa», de manera que allò que tindríem ací seria una personificació poètica de la saviesa, més que una profecia de l'«Encarnació» de la «Saviesa». Semblant divergència de parers procedeix de la diversitat de solució que hom dóna a dues petites dificultats del text. Mentre els uns prenen l'expressió *μετὰ τοῦτο*, «després d'això» en sentit temporal: després de la revelació de la Llei a Jacob-Israel, posteriorment a aquest fet (v. 37), els altres la consideren com una fórmula adverbial de col·ligament entre diferents conceptes o entre dues proposicions, que equivaldria a l'hebreu *'aḥarê ken*, «després», «per tant». Pels primers, el subjecte gramatical dels dos verbs –ambigu en G– seria Déu (cf. els vv. 36-37), com a V i Sir que porten la forma masculina (cf. V: *visus, conversatus*); pels segons, el dit subjecte seria la saviesa, de la qual par-

Israel dilecto suo. [38] Post haec in terris visus est, et cum hominibus conversatus est.

[38] *Després d'això fou vist sobre la terra*
i conversà entre els homes.

la el context. Qui té raó en aquesta disputa? No sembla pas que es pugui negar als Pares i exegetes catòlics en general el dret a veure en el nostre verset una referència explícita al Crist encarnat i que habità entre els homes (cf. Jo. 1, 14; Tit. 2, 11; 3, 4; Heb. 1, 1). Però els verbs del verset són al perfet passat, exactament igual que els del v. 37. Enuncien, per tant, com allà un fet històric, no una profecia d'una cosa que ha de venir. En conseqüència resulta ja per això sol injustificat de prendre *μετὰ τοῦτο* en altre sentit que el temporal. La interpretació que hi veu una fórmula adverbial, que correspondria a l'hebreu *'aḥarê ken,* suposa, encara, que l'original del verset era hebreu, ço que caldria demostrar i que, en tot cas, resulta molt problemàtic. Que el context lògic inviti a preferir com subjecte dels verbs la saviesa, és si més no inexacte. Car el v. 37 parla pròpiament del «camí de la ciència», i els pronoms femenins de 4, 1–2 de G no es refereixen tampoc pròpiament a la «saviesa», sinó al dit «camí de la ciència» –dos termes femenins a G– que Déu havia donat a Jacob–Israel. Per això, si el context invita a res, és més aviat a considerar el nostre verset com una interpolació, deguda a una mà cristiana. De fet interromp la connexió entre el v. 37 i 4, 1. Semblant referència al fet històric de l'encarnació i vida del Fill de Déu entre els homes hauria estat, tanmateix, introduïda des de molt antic, puix que el verset és ja citat per Atenàgoras en el seu «Legatio pro Christianis» (PG. 6, 908).

CAPÍTOL IV

FI DE L'ELOGI DE LA LLEI. — ISRAEL, DISPERSAT PELS SEUS PECATS, SERÀ REINTEGRAT A PALESTINA

És la Llei.

Ell és el llibre dels estatuts de Déu
i la Llei que subsisteix per l'eternitat:
tots els qui el serven són per a la vida,
però els qui el deixen moriran!

Exhortació a la seva observança.

2 Retorna't, Jacob, i agafa'l,
camina devers l'esplendor a l'encontre de la
seva llum!

1 Hic liber mandatorum Dei, et lex, quae est in aeternum: omnes, qui tenent eam, pervenient ad vitam: qui autem dereliquerunt eam, in mortem. 2 Convertere Iacob, et apprehende eam, ambula per viam ad splendorem eius contra lu-

1. Comença la conclusió de la perícope identificant el «camí de la ciència» (cf. 3, 37) amb la Llei que Déu havia donat a Israel (compareu la identificació de la Llei amb la «saviesa» a Eccli. 24, 23; cf. Dt. 4, 5-6) i la Torà de Moisès que és eternal. El pronom demostratiu grec *αὕτη*, que es refereix, senzillament, al substantiu femení *ὁδός*, *camí* de 3, 37, és la traducció de l'hebreu הוּא, amb què les llengües semítiques supleixen moltes vegades la manca del verb substantiu «ésser». De manera que, en rigor, hom podria traduir: «és el llibre dels estatuts de Déu», si la menció al final de 3, 37 del prelilecte Jacob-Israel no es prestés a confusió. Que la Llei subsisteix per sempre, és dit de conformitat amb l'opinió jueva tardana que la Llei de Moisès, completa, perfecta (cf. la nota a 3, 37), havia de durar eternament (cf. Ps. 119, 89). En absolut, semblant afirmació podria ésser una reacció contra l'opinió que apareix en alguns textos haggàdics, generalment molt posteriors, els quals parlen d'una nova Torà que hom esperava del Messias. Però, en el passatge present de Baruch representa, probablement, més aviat una protesta sorda contra la pretensió dels «heretges» cristians que creien la dessús dita Llei de Moisès ja caducada, almenys en part, amb la introducció de la nova Llei per obra del Redemptor Jesús (cf. la nota al v. 3). — *Moriran.* Segurament el futur de G tradueix l'imperfet de l'hebreu, que serveix també per a expressar el present. De manera que la versió més exacta seria «moren», que correspondria al present «són» del membre que precedeix. L'autor no proferiria cap amenaça, en contrast amb la promesa de la vida a l'hemistiqui paral·lel. En el nostre estic es faria simplement una afirmació-constatació d'un fet consentani amb les teories assentades més amunt per l'autor sagrat: el qui es manté fidel a la Torà o Llei de Moisès, la font de vida (3, 14), no pereix; en canvi, aquell que l'abandona o no la posseeix, mor com Israel mateix (3, 10-12) o els gegants de l'antigor (3, 28).

2. Sir porta un text lleugerament diferent: «Torna i inclina't, Jacob, agafa i vés per la seva senda (cf. Pr. 3, 18; 4, 13; Is. 2, 3) cap a l'esplendor de la seva llum» (cf. Is. 60, 3). Jacob (=Israel, cf. 3, 37) ha de retornar-se o tornar (=convertir-se), per tal com ha abandonat la Llei (3, 12). Que l'accepti, doncs, de bon cor i la posi fidelment en pràc-

men eius. [3] Ne tradas alteri gloriam tuam, et dignitatem tuam genti alienae. [4] Beati sumus Israel: quia quae Deo placent, manifesta sunt nobis.

[3] No donis pas a un altre la teva glòria
i les coses que et són profitoses a una nació estrangera!
[4] Benaurats som, Israel,
car les coses que són plaents a Déu ens són conegudes!

tica. El sentit de la darrera clàusula no és pas ben clar. Generalment hom la interpreta com si es recomanés a Jacob de seguir la Llei com una mena de llum que il·lumina el camí, i que, semblant a un far, mostra de lluny als jueus la meta vers la qual han de tendir (cf. Ps. 119, 105; Pr. 6, 23; Is. 2, 5). Però en vista sobretot de la lliçó de Sir, el pensament seria més aviat que, convertit de cor, Jacob podria caminar segur, amb l'observança de la Llei, cap a «l'esplendor de la seva llum», paraules amb les quals es designarien les magnificències i béns esplendorosos que són promesos als qui segueixen fidelment la Llei. En altres paraules, amb l'observança de la Llei Jacob retrobaria –i amb escreix– allò que havia perdut en abandonar-la (cf. 3, 13-14).

3. *La teva glòria.* L'hemistiqui sembla una imitació d'Is. 42, 8; 48, 11. La Llei constituïa la glòria i ornament d'Israel, el seu bé més preciós i inestimable, que el distingia dels altres pobles. — *Que et són profitoses,* la possessió d'aquesta Llei que et reporta tants d'avantatges, dels quals un, i no pas el més petit, és la posició única que ocupes entre les nacions, de poble escollit de Déu. «Les coses que et són profitoses» és un sinònim de «glòria», però que descobreix més l'eudemonisme de l'autor (cf. Jer. 2, 8). L'expressió «nació estrangera» correspon a l'hebreu גּוֹי נֵכָר, amb què són designats aquells que no eren de raça jueva. No és ací visada la *gens christiana* o *genus christianorum,* que també admetia la «Llei» com a llibre religiós i es considerava l'hereu i continuador espiritual de l'Israel carnal? De les altres «nacions», no se sap que cap hagués volgut apropiar-se la «Llei», que els jueus havien abandonat. L'autor mateix sembla dir que ni s'havien curat de cercar-la (cf. 3, 23). A què vindria, doncs, aquesta instància a no traspassar-los la «glòria» dels jueus?

4. La peça és closa amb una exclamació de complaença satisfeta per la possessió de la «Llei», que recorda Dt. 4, 8; Jer. 8, 8. No és que l'autor oblidi els mals que afligeixen Israel perquè havia abandonat la dita Llei (3, 9-12). Per ell, res d'aquest món no compta davant el privilegi de tenir codificades en un llibre (v. 1) les directrius i la voluntat de Déu (cf. Ps. 103, 7). Segons Sir, la felicitació s'adreçaria a «nosaltres» i a «Israel» per separat: «Benaurats som nosaltres, benaurat ets tu, Israel: allò que plau a Déu coneixem!» L'autor s'enclouria en un grup, distint de l'Israel que llanguia a la terra enemiga (cf. 3, 10). No es tractaria de jueus, potser rabins, restats a Palestina (cf. la nota a 3, 11), des d'on dirigien espiritualment els altres jueus que es trobaven a la Diàspora?

vv. 5–29. Una lamentació de Jerusalem sobre la sort dels seus fills exiliats (vv. 9ᵇ–16), i una exhortació on els encoratja a suportar pacientment la desventura i a pregar Déu en la seguretat que els alliberarà de llurs enemics (vv. 17–29). El tot va precedit d'una mena d'introducció on el profeta declara que el càstig enviat per Déu no és per a destruir completament el seu poble, sinó per a fer-li expiar els seus pecats (vv. 5–9ᵃ). El to de consol de la peça recorda molt el d'Is. 40–55. Segons Sir, el poema àdhuc començaria amb la mateixa paraula (*consola't* en lloc d'*anima't* de G). La situació és, evidentment, també la dels jueus allunyats violentament de llur pàtria palestinenca.

Els mals d'Israel, càstig dels seus pecats.

5 Anima 't, poble meu,
monument d'Israel!
6 Haveu estat venuts als gentils,
no per a destrucció:
perquè havíeu irritat Déu,
haveu estat lliurats als adversaris!
7 Car haveu exacerbat aquell que us ha fet,
sacrificant als dimonis i no-Déu,
8 haveu oblidat el qui us ha nodrit,
el Déu etern.

5 Animaequior esto populus Dei, memorabilis Israel:
6 venundati estis Gentibus non in perditionem: sed propter quod in ira ad iracundiam provocastis Deum, traditi estis adversariis. 7 Exacerbastis enim eum, qui fecit vos, Deum aeternum, immolantes daemoniis, et non Deo. 8 Obliti enim estis Deum, qui nutrivit vos, et contristastis nutricem vestram

5. *Poble meu* és com a Is. 40, 1. Sir i V porten «poble de Déu». En ambdós casos és sempre Baruch qui parla, com ho demostra la continuació, on es parla de Déu en la tercera persona. L'adjunció del nom «Déu» després de «poble» podria servir per a expressar el superlatiu: la gent interpel·lada seria verament extraordinària, *divina*. Vegeu la continuació de la nota. — *Monument*. Expressió difícil. El terme grec significa pròpiament: allò que recorda, record. Per molts és considerat l'equivalent de *nom*, amb el qual està sovint en paral·lelisme (cf. Èx. 3, 15; Jb. 18, 17; Pr. 10, 7), de manera que el sentit seria: els qui recordeu Israel, que conserveu o porteu el seu nom. Per què no s'hi veuria més aviat una glorificació encomiàstica d'aquells que resultaven, als ulls de l'autor, un veritable «monument» d'Israel? El poble que Baruch interpel·la, és una gent que certament ha estat vençuda i deportada en terra estrangera, on mena una vida miserable (2, 13-14; 3, 7-11). Però les gestes heroiques de la resistència que havien oposat a l'enemic eren un exponent magnífic de les virtuts guerreres d'Israel, en particular del patriarca del mateix nom, el qual havia lluitat amb èxit contra l'ésser misteriós (Gn. 32, 24-32; Os. 12, 3-4), bé que havia sortit també coix de la baralla. L'autor seria un entusiasta, que es sentiria orgullós de tanta glòria.

6. *Venuts als gentils*, com un esclau a qui el comprava. És la coneguda metàfora bíblica per a significar que han estat lliurats als enemics (cf. Is. 50, 1). Però ací és, potser, usada en sentit literal (cf. el v. 32). — *No per a destrucció*. Els interpel·lats no han estat lliurats als estrangers, perquè fossin destruïts completament, per a llur ruïna total (cf. Is. 48, 19; Jer. 4, 27; 5, 10 i 18), sinó perquè fossin castigats i es corregissin. La punició tenia caràcter medicinal. — *Perquè havíeu irritat Déu*. La vera, la sola raó de llur desgràcia són llurs pecats, que han provocat la justa ira de Déu. És l'explicació dels mals que sofreix Israel, segons l'opinió tradicional sobre la sofrença.

7. Insisteix més clarament sobre la causa de l'estat de coses en què es troben els «venuts» als adversaris – remarqui's que mai no els és donat el nom d'*Israel*, com si constituissin el poble jueu o, almenys, la «resta» o el nucli del qual havia de sortir el nou Israel; tot al més són anomenats «monument» *d'Israel* (v. 5). El nostre verset es basa en Dt. 32, 17, que és copiat gairebé literalment. Probablement per això s'ha d'explicar que l'autor inculpi els «venuts» del crim d'idolatria, com si hagués estat llur únic pecat. Als vv. 12-13 es parla de l'abandó de la Llei de Déu, com a la primera (2, 17 ss.) i a la segona part (3, 12). En els *dimonis* són indicades les divinitats paganes, que *no* eren *Déu* (cf. Ps. 96, 5; 106, 37).

8. *Nodrit*. Potser l'original portava *engendrat*, com Dt. 32, 18, en el qual es basa el nostre passatge. «Aquell que us ha fet» i «que us ha engendrat» serien sinònims. Déu és

Ierusalem. [9] Vidit enim iracundiam a Deo venientem vobis, et dixit: Audite confines Sion, adduxit enim mihi Deus luctum magnum: [10] Vidi enim captivitatem populi mei, filiorum meorum, et filiarum, quam superduxit illis aeternus. [11] Nutrivi enim illos cum iucunditate: dimisi autem illos cum fletu et luctu. [12] Nemo gaudeat super me viduam, et desolatam: a multis derelicta sum propter

Haveu adolorat també la qui us ha criat, Jerusalem; [9] car ha vist la còlera que us ha sobrevingut de la part de Déu i ha dit:
Escolteu, les veïnes de Sion!
Déu ha fet venir sobre mi un gran dol;
[10] car he vist la captivitat dels meus fills i filles,
que l'Etern ha fet venir sobre ells.
[11] Sí, els havia alimentats amb joia,
però els he acomiadats amb plor i dol!
[12] Que ningú no s'alegri sobre mi,
la vídua i abandonada de molts:

Lamentació de Jerusalem sobre la deportació dels seus fills.

el creador i el pare dels interpellats, en quant a Ell era deguda la vida d'Israel, del qual eren membres. — *Déu etern*. L'apellació d'«etern» és un tret d'Isaïas (cf. Is. 40, 28). Ací ocupa, probablement, el lloc de l'inefable *Iahuè*. El retret que havien donat culte als ídols (v. 7) i havien oblidat l'únic Déu veritable que era Iahuè, recorda Jer. 2, 10-13. — *Que us ha criat*. Jerusalem havia estat respecte als alludits com una dida amorosa. És bastant freqüent la personificació de Jerusalem com representant de tot el poble (cf. Lm. 1, 8; Jdt. 13, 4). Però la hipotiposi present no sembla pas que es trobi enlloc més de la Bíblia (cf. Is. 66, 11). En canvi, la imatge ha estat molt explotada per a descriure l'Església. Al nostre autor, la menció de Jerusalem i de la pena que li havia causat la pèrdua dels seus fills, li serveix de pretext per a introduir la lamentació que segueix.

9. *La còlera,* els efectes de la còlera de Déu, irritat per llurs pecats (v. 6). Es refereix a la deportació, com es veu per la continuació. Sir diu: «la còlera que us ha sobrevingut i la ira de part de la presència del Senyor Déu». El parallelisme resulta més perfecte. Compareu 2, 7 i 20. — *Les veïnes de Sion*. Podrien ésser les altres ciutats i pobles que es trobaven al voltant de Sion. Car a Jer. 49, 18 (text grec 30, 12), el terme per «veïnes» indica les ciutats circumveïnes que foren destruïdes juntament amb Sodoma i Gomorra. Però la comparació de Lm. 1, 2, 17-18 fa més probable la interpretació que hi veu una referència als països i pobles que voltaven Judà (vegeu la nota al v. 24). La influència de Lm. 1, 4 i 6 explicaria, encara, l'ús de *Sion* per a designar Jerusalem. — *Déu ha fet*... Alguns manuscrits, Sir i V prefixen un *car,* que és probablement original. En comptes d'expressar tot seguit la seva pena, Jerusalem donaria la raó per què l'han d'escoltar les veïnes de Sion.

10. *Car*. Explica el gran dol de Jerusalem (v. 9). — *Meus fills i filles*. Que es parli de fills, malgrat que l'autor ha presentat més amunt Jerusalem com una dida (v. 8), obeeix, potser, al fet que la major part dels deportats eren de Jerusalem, o a l'altre que la batalla final durant la qual havien estat fets presoners s'havia desenrotllat a la ciutat Santa. Com passa sovint a la Bíblia, la «captivitat» és atribuïda únicament al voler de Déu, sense tenir per res en compte les causes segones. Els semites consideraven la història com una realització precisa dels diferents designis de Déu.

11. La joia de veure'ls tots al seu voltant s'ha mudat en dolor profund. Potser «amb plor i dol» és una allusió a la primera Lamentació. De conformitat amb el v. 8, Jerusalem parla d'«alimentar», sense que digui res d'infantar els qui havien marxat.

12. Que ningú no manifesti joia insultant per la desgràcia de Jerusalem. A les Lamenta-

he estat desolada pels pecats dels meus fills,
per tal com han declinat de la llei de Déu
13 i no han conegut les seves prescripcions
i no han anat pels camins dels manaments de Déu,
ni han petjat les sendes de l'educació en la seva justícia.
14 'Veniu', les veïnes de Sion,
i considereu la captivitat dels meus fills i filles,
que l'Etern ha fet venir sobre ells!
15 Car ha fet venir sobre ells una nació des de lluny,
una nació impudent i d'altra llengua,
que no ha pas respectat el vell,
ni s'ha apiadat de l'infant,

peccata filiorum meorum,
quia declinaverunt a lege Dei.
13 Iustitias autem ipsius nescierunt, nec ambulaverunt
per vias mandatorum Dei, neque per semitas veritatis eius
cum iustitia ingressi sunt.
14 Veniant confines Sion, et
memorentur captivitatem filiorum, et filiarum mearum,
quam superduxit illis aeternus. 15 Adduxit enim super
illos gentem de longinquo,
gentem improbam, et alterius

cions (1, 21; 3, 63; 5, 21) és descrita amb amarguesa aquesta satisfacció maligna. Compareu el v. 31. — *La vídua* és dit, segurament, sota la influència de Lm. 1, 1 (cf. Is. 54, 4). Altrament la dona privada dels seus fills no és cap vídua. Solament pot ésser qualificada de tal, quan ha perdut el seu marit. I en tota la peça no s'insinua per res que Jerusalem hagi experimentat una pèrdua semblant. — *Han declinat...* Sempre el gran pecat d'Israel: la transgressió metòdica de la Llei (cf. 3, 12). És simptomàtic que ja no es digui res de la desobediència a la veu del Senyor manifestada per mitjà dels profetes (cf. 1, 21; 2, 20).

13. Expressa d'una manera més analítica el concepte de la transgressió de la Llei, el qual és presentat en forma negativa com a les confessions. Les diferents clàusules són pràcticament sinònimes. Els «fills» de Jerusalem no van conèixer les *prescripcions* (cf. 2, 12), és a dir, no van observar-les. L'educació «en la seva justícia» es referiria a la instrucció religiosa basada en la Llei=justícia de Déu, que hom donava als jueus. Jerusalem reconeixeria que els seus «fills» no s'havien comportat segons l'educació *legal* que havien rebut de petits.

14. *'Veniu'*. G porta la tercera persona «que vinguin les veïnes» etc. Però el canvi brusc de la tercera persona *(vinguin)* a la segona *(considereu)* dins el mateix verset resulta un poc sorprenent, encara que no aparegui del tot anormal en l'hebreu (cf. Is. 1, 29, on, però, s'ha de corregir probablement la tercera persona per la segona). Això fa pensar que el text primitiu hauria portat un imperatiu, com donen Sir i V, en lloc de l'imperfet jussiu que suposa G. La darrera part del verset és una repetició literal del v. 10, on es troben també la majoria dels elements de l'hemistiqui segon. Per l'hemistiqui primer, vegeu el v. 9. Potser tot el nostre verset és una interpolació posterior, car sembla destorbar entre el v. 13 i el v. 15, per tal com l'un dóna la impressió de pròtasi de l'altre.

15. *Car*. Si el v. 14 no fos autèntic, aquesta causal explicativa s'hauria d'atribuir al qui hauria manipulat el text. La resta del verset és una transcripció gairebé literal de Dt. 28, 49-50, amb el canvi natural dels futurs per perfets històrics. El caràcter convencional de la descripció de la nació enemiga no és massa a propòsit per a facilitar la identificació d'aquesta nació llunyana, impudent i que parlava una altra llengua. Per alguns dels seus trets compareu, encara, Is. 28, 11; 33, 19; Jer. 5, 15; Ez. 3, 5-6; Dn. 8, 23; Lm. 5, 12-13.

linguae: [16] qui non sunt reveriti senem, neque puerorum miserti sunt, et abduxerunt dilectos viduae, et a filiis unicam desolaverunt.
[17] Ego autem quid possum adiuvare vos? [18] Qui enim adduxit super vos mala, ipse vos eripiet de manibus inimicorum vestrorum. [19] Ambulate filii, ambulate: ego enim derelicta sum sola. [20] Exui me stola pacis, indui autem me sacco obsecrationis, et clamabo ad Altissimum in diebus meis. [21] Animaequiores estote filii, clamate ad Dominum, et eripiet vos de manu principum ini-

16 i s'ha endut els amats de la vídua
i ha orbat de les filles la solitària.
17 Jo, però, com us podria socórrer?
18 Sí, el qui ha fet venir sobre 'vosaltres' la desventura,
us deslliurarà de la mà dels vostres enemics!
19 Aneu, fills, aneu,
car jo he d'ésser deixada desolada!
20 M'he despullat la roba de la pau,
i m'he revestit del sac de la meva suplicació:
cridaré vers l'Etern durant els meus dies.
21 Animeu-vos, fills, clameu a Déu,
i us deslliurarà *del poder,* de la mà dels enemics.

Jerusalem exhorta els seus fills a la confiança.

16. Els enemics, bàrbars i insensibles, del v. 15 han deportat els *amats,* és a dir, els fills, de la vídua (cf. el v. 12) juntament amb les seves filles, de manera que l'han deixada sola i abandonada (cf. Jer. 26, 9). «Solitària» respon, segurament, a «sola» de Lm. 1, 1, igual que «vídua» és un eco de «com una vídua» del mateix escrit i verset. Podria estranyar que no es digui absolutament res de la catàstrofe de la ciutat, ni tan solament del temple de Jerusalem, anomenat «delit dels ulls» dels jueus a Ez. 24, 21. Semblant silenci s'ha d'explicar, segurament, per la finalitat de l'escrit, que era de consolar els «venuts als gentils» (v. 6), i no de parlar de la ruïna de Judà en general.

17. Després de la lamentació ve el missatge de consolació. L'autor ens transporta ara al moment de la partença dels jueus de Jerusalem cap a la captivitat. Dirigida als qui havien d'ésser deportats, l'apòstrofe comença amb la trista constatació de la impossibilitat en què es trobava Jerusalem de prestar-los un ajut eficaç. La pregunta ací, com sovint a l'Antic Testament, demana una resposta negativa. Sir l'expressa directament, la negació. S'haurà perdut el membre paral·lel, que ara sembla mancar a G?

18. Si Jerusalem és incapaç de socórrer els seus fills malaurats, en canvi n'hi ha un altre que ho pot fer, i ho farà arrabassant-los de la mà dels enemics als quals han estat lliurats (v. 6). És aquell mateix que els ha enviat el mal (vv. 9-10). L'alliberació futura és anunciada com segura, però no es precisa quan tindrà lloc (vegeu el v. 22). — *'Vosaltres'*. Ho afegim amb alguns manuscrits grecs, Sir i V. Compareu 2, 7.

19. Per ara, Jerusalem ha de restar sola i abandonada, puix que tal és el voler de Déu. La mare desolada es resigna a llur partença en captivitat, encara que amb molta pena al cor.

20. *De la pau,* l'abillament de festa, com el porten les dones en temps de benanança i de pau. — *Del sac,* símbol de dol i penitència. — *Durant els meus dies,* mentre jo visqui. Jerusalem ha canviat el seu abillament de festa (cf. Jdt. 10, 3; Est. 14, 2 text llatí) per un vestit de penitència; el seu refugi serà la pregària (cf. Lm. 1, 7, 15-17; 2, 18-19). «Suplicació» és una falsa traducció de l'hebreu *'enût,* que vol dir pròpiament «aflicció, dol» (cf. Ps. 22, 25), però que és usat també en el sentit de «suplicar» (Ps. 88, 1). Compareu 5, 1.

21. La invitació a tenir coratge va unida a la de pregar perquè Déu els alliberi de l'opressió. En lloc d'«animeu-vos» (cf. el v. 5), Sir porta «deixondiu-vos» com a Is. 51, 17

[22] Car espero per l'Etern la vostra salvació,
que em vingui alegria de la part del Sant per la misericòrdia,
que us vindrà aviat de la part de l'Etern, el vostre salvador.
[23] Sí, vaig aviar-vos amb dol i plor,
però Déu us restituirà a mi amb plaer i joia per l'eternitat.
Déu els salvarà certament.
[24] Car, així com ara han vist les veïnes de Sion la vostra captivitat,
així veuran aviat la salvació de la part del vostre Déu,
la qual vindrà sobre vosaltres amb glòria gran i esclat de l'Etern.

micorum. [22] Ego enim speravi in aeternum salutem vestram: et venit mihi gaudium a sancto super misericordia, quae veniet vobis ab aeterno salutari nostro. [23] Emisi enim vos cum luctu et ploratu: reducet autem vos mihi Dominus cum gaudio et iucunditate in sempiternum. [24] Sicut enim viderunt vicinae Sion captivitatem vestram a Deo, sic videbunt et in celeritate salutem vestram a Deo, quae superveniet vobis cum honore magno, et splendore aeterno.

(cf. Is. 52, 1). Vegeu Lm. 2, 19. La mare vol infondre als seus fills que han de marxar a l'estranger la seva mateixa confiança. — *Del poder* és probablement una perífrasi del següent *mà*.

22. Jerusalem espera fermament la salvació dels seus fills, obrada per Déu (cf. Is. 12, 2; Ps. 3, 3). Tal sembla el pensament del verset. Però la manera d'expressar-lo és insòlita i gramaticalment defectuosa. «Per l'Etern» és, potser, una glossa, que s'hauria de suprimir. «De part del Sant» hauria d'anar més aviat darrera «misericòrdia». Sorprenen, encara, la diversitat de noms particulars per a indicar Déu i la repetició del verb «venir de la part». En vista de tot això és difícil de sostreure's a la impressió, que el verset ha experimentat, si més no un augment indegut per obra d'una mà estranya. Per les darreres paraules, vegeu Ps. 24, 5, d'on resulta clar que el terme *ἐλεημοσύνη (=misericòrdia)* correspon a l'hebreu צְדָקָה, *justícia* (més tard *almoina,* cf. Dn. 4, 24). «Justícia» seria una metonímia per a designar els béns gloriosos que Déu conferirà als alludits en alliberar-los, amb connotació a la *fidelitat* del Senyor a complir la seva paraula. Jerusalem espera que els seus fills seran salvats, perquè sap que Déu és «just» (1, 15; 2, 6), que «manté la seva paraula» (2, 1). Una promesa de repatriació i de restauració del poble ha estat citada a 2, 31-35. L'adverbi «aviat» fixaria ara la realització de la «misericòrdia» per a dins de poc (cf. els vv. 18 i 24).

23. Ofereix la mateixa antítesi dolor-joia, que el v. 11. Però ara és canviat el subjecte del verb a la segona part del verset: Déu, en lloc de Jerusalem del v. 11. És que el retorn serà degut únicament a la iniciativa divina (cf. 2, 34). — *Amb plaer i joia.* Els corresponents termes hebreus ocorren sovint junts a l'Antic Testament. Un paral·lel de «joia per l'eternitat» es troba a Is. 35, 10; 51, 11.

24. El pensament de Jerusalem va ara a les veïnes de Sion (cf. el v. 9). No es diu que s'haguessin alegrat de la desgràcia de Jerusalem (vv. 12–13). Solament és oposat l'espectacle que havien presenciat abans les veïnes de Sion, amb l'altre ben divers que els serà dat de contemplar aviat. No cal dir que el primer havia deixat Jerusalem vexada i humiliada davant els pobles veïns. Però la humiliació serà sobradament compensada per l'esclat del nou fet gloriós. L'interès en la seva rehabilitació davant els altres no es compendria gaire si les «veïnes de Sion» fossin les altres ciutats jueves dels voltants de Jerusalem, que havien caigut al mateix temps que ella i que serien rehabilitades juntament amb ella. La rivalitat i gelosia

[25] Filii patienter sustinete iram, quae supervenit vobis: persecutus est enim te inimicus tuus, sed cito videbis perditionem ipsius: et super cervices ipsius ascendes.
[26] Delicati mei ambulaverunt vias asperas: ducti sunt enim ut grex direptus ab inimicis.
[27] Animaequiores estote filii, et proclamate ad Dominum: erit enim memoria vestra ab

[25] Fills, suporteu amb paciència la còlera que ha vingut sobre vosaltres de la part de Déu!
L'enemic t'ha perseguit, però veuràs la seva destrucció aviat,
i posaràs el peu sobre llurs bescolls.
[26] *Els meus delicats hagueren d'anar per camins asprius,*
foren emportats com un folc ratziat pels enemics.
[27] Animeu-vos, fills, i clameu a Déu,
car pensa en vosaltres el qui us [ho] ha enviat.

envers la capital que implicaria la dita interpretació, no són insinuades enlloc de la nostra composició. — *Veuran aviat.* No sabríem pas dir si es tracta d'un simple tret propi de la sistematització (cf. Is. 56, 1), o bé si l'autor sagrat pretenia realment anunciar la imminència de la salvació d'Israel. En el segon supòsit, serien inconeguts els motius d'ordre natural que haurien excitat en els cors una esperança tan falaguera. Potser alguna excitació nacionalista, com la que commogué les jueries d'Orient abans de la revolta contra Roma de l'any 135 p. C.

25. Al v. 24 (i v. 23) l'autor s'ha tornat a situar en el punt de vista de l'exili efectiu dels «venuts als gentils». Ço que fa més comprensible que es parli de la proximitat del retorn a la pàtria, tant més que no ha estat precisat enlloc el temps que durava ja el dit exili. Però, per què s'invitaria ara a la paciència, sobretot si es té en compte que no s'alludeix per res a la imminència de la fi de la tribulació, ço que hauria estat el motiu més poderós per a suportar pacientment la desventura? És que som transportats una altra vegada al moment del comiat dels captius (v. 17)? — *La còlera...* És com al v. 9. — *El peu sobre llurs bescolls,* literalment «caminaràs sobre llurs bescolls», els dominaràs completament (cf. Dt. 33, 29 de G). Aquesta segona part del verset podria haver estat afegida més tard. Remarqueu el canvi de subjecte. El qui ha estat perseguit és el poble jueu en general o Israel, no solament els deportats de més amunt.

26. Descriu la deportació dels jueus amb una nova metàfora, que mostra la humiliació de què foren víctimes. Aparentment és Jerusalem, que continua parlant. Per raó del context, «meus delicats» (cf. Is. 47, 1 i 8) s'hauria de prendre com un sinònim afectuós de «fills», més aviat que com una designació de les persones de més autoritat i més riques de Jerusalem (cf. Lm. 1, 15; 4, 5). Però no seria impossible que s'hagués d'entendre dels jueus en general, com a la segona part del verset precedent. «Camins asprius» és un eco d'Is. 40, 4. Els «delicats» haurien estat obligats a caminar per unes sendes accidentades i pedregoses, com les que es fan seguir als animals ratziats que l'enemic s'emporta cuitós cap al propi campament. Potser el verset és també una interpolació posterior, per tal com s'hi parla *dels* «delicats», i no *als* delicats com en el context.

27. La primera part és una reproducció simple dels mateixos mots del v. 21. A la segona part sorprèn la manca d'objecte explícit del verb «enviar» (pròpiament «ha fet venir sobre»), que, però, es sobreentén fàcilment: els mals o desventura que sofreixen (cf. els vv. 18-29). La nova invitació a suportar-los i a pregar es basa en la certesa que Déu es recordarà benèvolament d'ells un dia i els deslliurarà de la mà dels enemics (v. 21).

Però que el cerquin amb zel decuplat.

28 Tanmateix, així com la vostra dèria fou d'esgarriar-vos lluny de Déu,
torneu a cercar-lo deu vegades més fort.
29 Car el qui ha fet venir la desventura sobre vosaltres,
farà venir sobre vosaltres l'alegria eterna amb la vostra salvació.

30 Anima't, Jerusalem:
et consolarà el qui t'anomena!

Déu conhorta Jerusalem,

31 Malaurats els qui t'han maltractada
i s'han alegrat de la teva caiguda!

eo, qui duxit vos. 28 Sicut enim fuit sensus vester ut erraretis a Deo: decies tantum iterum convertentes requiretis eum. 29 Qui enim induxit vobis mala, ipse rursum adducet vobis sempiternam iucunditatem cum salute vestra.

30 Animaequior esto Ierusalem, exhortatur enim te, qui te nominavit. 31 Nocentes peribunt, qui te vexaverunt: et qui gratulati sunt

28. Perquè esdevingui un tal capgirament de coses, és necessari que els interpellats es converteixin ben sincerament, substituint a la passió que els féu allunyar del qui els havia creats (vv. 7-8) un zel deu vegades més intens en la recerca de Déu. És a dir, que llur *metánoia* o canvi de ment ha d'ésser complet, ben sincer.

29. És la repetició dels vv. 18 i 23. La causal *car,* difícil d'explicar, és, potser, una falsa traducció de l'asseverativa כִּי, *sí.* Jerusalem clouria el seu parlament de comiat als seus «fills» amb la reiteració de l'assegurança que seran certament alliberats per Déu. A diferència dels vv. 22 i 24, ara no es diu tampoc quan tindrà lloc el feliç esdeveniment, si aviat o tard.

vv. 30-35. Acabada l'exhortació de Jerusalem als seus fills deportats, l'autor reprèn la paraula per adreçar a la mateixa Jerusalem un missatge de consolació anàleg al precedent (vv. 30-38, més 5, 1-9). Solament el v. 34 podria fer pensar que el qui parla és Déu, com a la segona part d'Isaïas. Però a la resta de la peça es parla indiscutiblement del Senyor a la tercera persona. Per atribuir la perícope a un autor diferent de l'autor dels vv. 5-29, manquen arguments demostratius de la diversitat d'escriptor. La secció comença també (cf. el v. 5) encoratjant Jerusalem amb l'anunci que Déu vindrà en el seu ajut (v. 30), i que castigarà els seus enemics (vv. 31-35).

30. *Anima't.* És el mateix verb del v. 5. Compareu, encara, els vv. 21 i 27. — *T'anomena.* En rigor podria significar: «Aquell que t'anomena segons el seu nom», o sigui, Aquell, el nom del qual és anomenat sobre tu, que li pertanys (cf. 2, 15 i 26), o també: «Aquell que t'ha cridat pel seu nom», que t'ha escollit entre les altres ciutats (cf. Is. 43, 1; 45, 4). Però el més probable és que l'expressió conté una allusió a Is. 48, 2; 62, 1 i 4 etc. De manera que es tractaria de la imposició d'un nom, com ho indica Sir amb la seva traducció anàloga a Dn. 1, 7 (cf. Fil. 2, 9). Els noms donats per Déu eren penyora de la misericòrdia divina envers algú. Sobre el nom que donarà a Jerusalem, vegeu 5, 4.

31. Aquest verset i el següent semblen un eco de la famosa apòstrofe de N. S. Jesucrist contra algunes ciutats palestinenques (cf. Mt. 11, 21-24). L'exclamació «malaurats», més exactament «esfereïts», «aterrits», correspon en pràctica a «Ai de...» És la condemnació, unida a l'amenaça, de tots aquells que havien fet mal a Jerusalem i s'havien alegrat de la seva destrucció. Els qui l'havien tudada i els qui s'havien alegrat del seu mal són, evidentment, els mateixos personatges. El v. 33 impedeix de veure en els qui «s'han alegrat» les poblacions veïnes de Judà o Jerusalem (cf. el v. 12). Per desgràcia, el text no precisa més la identitat dels alludits.

in tua ruina, punientur. [32] civitates, quibus servierunt filii tui, punientur: et quae accepit filios tuos. [33] Sicut enim gavisa est in tua ruina, et laetata est in casu tuo, sic contristabitur in sua desolatione. [34] Et amputabitur exultatio multitudinis eius, et gaudimonium eius erit in luctum. [35] Ignis enim superveniet ei ab aeterno in longiturnis diebus, et habitabitur a daemoniis in multitudine temporis.

[36] Circumspice Ierusalem ad Orientem, et vide iucunditatem a Deo tibi venientem.

[32] Malaurades les ciutats a les quals han hagut de
servir els qui infantares!
Malaurada la qui ha rebut els teus fills!
[33] Car així com s'ha alegrat de la teva caiguda
i s'ha gaubat de la teva ruïna,
així serà adolorada per la seva pròpia desolació.
[34] Li llevaré l'exultació de ciutat molt poblada,
i la seva insolència es convertirà en dol!

i li promet la revenja.

[35] Car un foc vindrà sobre ella de la part de l'Etern per llargs dies,
i serà habitada de dimonis per un més llarg temps.
[36] Esguarda cap a llevant, Jerusalem,
i veges la joia que et ve de Déu!

Promesa de proper retorn.

32. Aquest verset s'aplica millor als esdeveniments de l'any 70 p. C., que als de l'any 587 a. C. És sabut que en la primera ocasió foren venuts molts jueus com esclaus, i que una altra part d'ells fou duta a Roma per formar part del corteig triomfal del vencedor. Els antics profetes, encara, no amagaven mai el nom de la ciutat on foren menats els exiliats de Nabucodonosor, com és el cas ací.

33. Identifica els malfactors del v. 31 amb una persona moral, no determinada altrament, a la qual serà aplicada la pena del talió. Una profecia semblant es llegeix a Jer. 50, 10 i 29; 51, 49 respecte a Babilònia. No es parla diferentment a Ap. 18, 6-8 de la Babilònia espiritual, que era Roma.

34. Déu mateix manifesta per boca de l'autor el seu propòsit de castigar la culpable, que ara apareix com una gran ciutat, plena d'insolència. El càstig correspondrà a allò mateix (cf. el v. 33) que la «insolent» havia fet a Jerusalem: llevar-li els seus fills o habitants (cf. el v. 16). — *De ciutat molt poblada,* literalment: «de la seva populositat» o gran multitud d'habitants. Déu humiliarà la gran ciutat, llevant-li l'ocasió d'orgull que és per ella la seva nombrosa població. El reprotxe és peculiar al nostre llibre. En si convindria més aviat a l'*Urbs* (=Roma), que no pas a Babilònia. Per cap dels altres llibres de la Bíblia no se sap que la gran metròpoli caldea s'hagués mai enorgullit d'una manera especial de tenir una població extraordinària. «Insolència» recorda Jer. 50, 31-32.

35. La causa immediata de la despoblació de la gran ciutat culpable serà el *foc* (cf. Jer. 51, 58), com llavors de la destrucció de Sodoma i Gomorra (Jer. 50, 40). Serà reduïda també la ciutat a cendres? O destruïda d'una altra manera, com ho havia estat Jerusalem? És certament molt simptomàtic que no s'especifiqui res sobre aquest particular, i que la mateixa catàstrofe de la població sigui solament un efecte miraculós de la còlera divina, sense intervenció de les causes segones. Sobre els *dimonis,* compareu Is. 13, 21-22; Jer. 51, 37.

vv. 36–5, 4. Anunci del retorn dels captius i invitació a Jerusalem perquè deposi en conseqüència els vestits de dol i es vesteixi dels de festa, consonants amb la nova situació gloriosa que Déu li procura.

36. *Esguarda,* cf. Is. 49, 18; 60, 4. — *Cap a llevant.* Hom podria veure en això una

[37] Ve't ací que vénen els teus fills que hagueres
d'acomiadar,
vénen aplegats de llevant fins a ponent a la
paraula del Sant,
jubilants de la glòria de Déu.

[37] Ecce enim veniunt filii tui,
quos dimisisti dispersos, veniunt collecti ab Oriente usque ad Occidentem, in verbo sancti gaudentes in honorem Dei.

prova que els exiliats havien de venir de la direcció de Babilònia. Però s'ha de remarcar que l'autor afegeix tot seguit al verset següent que els fills, que Jerusalem havia hagut d'acomiadar, són aplegats de llevant fins a ponent – a 5, 5 de ponent fins a llevant. No sembla, per tant, que la dessús dita indicació sigui altra cosa que el fruit de la sistematització.

37. *De llevant fins a ponent.* Com podien haver estat aplegats de l'est fins a l'oest, si eren els fills que Jerusalem havia acomiadat (cf. el v. 19), els quals havien anat tots en una mateixa direcció (cf. 3, 7)? L'incís convindria més aviat a la reunió dels jueus de la Diàspora, és a dir, dispersats per les diferents parts del món d'aleshores (cf. la nota a 5, 7). La frase sembla una imitació d'Is. 49, 12. — *A la paraula del Sant,* per ordre del Déu d'Israel. El Sant – designació de Déu més aviat rara a la Bíblia (cf. Jb. 6, 10; Is. 40, 25; Hab. 3, 3) – fa reunir i recondueix a la pàtria els jueus que n'havien estat allunyats, sense que es serveixi d'un instrument humà, d'un Moisès com llavors de l'alliberació d'Israel de la terra d'Egipte. Ell personalment s'ho fa tot (cf. el v. 35). — *De la glòria de Déu,* de llur alliberament meravellós que tant manifesta la glòria del Déu d'Israel.

CAPÍTOL V

EL RETORN GLORIÓS DELS EXILIATS

[1] Exue te Ierusalem stola luctus, et vexationis tuae: et indue te decore, et honore eius, quae a Deo tibi est sempiternae gloriae. [2] Circumdabit te Deus diploide iustitiae, et imponet mitram capiti honoris aeterni. [3] Deus enim ostendet splendorem suum in te omni, qui sub caelo est. [4] Nominabitur enim tibi nomen tuum a Deo in sempiternum: Pax iustitiae, et honor pietatis.

Jerusalem ha d'alegrar-se.

Despulla't, Jerusalem, la roba del teu dol i de la teva aflicció,
revesteix-te de la gala de la glòria de Déu per l'eternitat!
[2] Embolca't amb el mantell de la justícia de Déu,
posa sobre el teu cap la mitra de la glòria de l'Etern!
[3] Car Déu mostrarà a tota la qui és sota el cel la teva esplendor.
[4] Car el teu nom de la part de Déu es dirà per l'eternitat:
« Pau-de-la-justícia-i-glòria-de-la-pietat »!

1. Per les idees i el llenguatge, cf. Is. 52, 1. Jerusalem és invitada a deposar els vestits de dol que havia revestit (4, 20) i a abillar-se, com una reina, de tota la seva glòria; Déu mateix li ofereix l'ornament més preciós. La «gala de la glòria» és una metàfora per a expressar la magnificència i esplendor dels béns messiànics (cf. la nota que segueix).

2. Cf. Is. 61, 10. La justícia de Déu és l'estat humà de pau i felicitat que resultarà de l'alliberament del poble, obrat pel Senyor. La glòria de l'Etern (cf. el v. 5) és sinònim de *justícia* i designa el mateix estat gloriós, propi del temps de la deslliurança. Semblant estat és expressat per les dues metàfores del mantell amb què s'ha d'embolcallar i de la mitra amb què s'ha de cofar. La descripció recorda un poc la cèlebre panòplia de St. Pau a Ef. 6, 11 ss.

3. *A tota la qui és sota el cel,* a la terra tota. Déu farà que tot el món pugui contemplar l'esplendor i glòria del nou Israel (compareu 2, 15). Amb aital exaltació, els jueus es resquitaran de la humiliació en què, als ulls dels altres pobles o nacions, han caigut amb la catàstrofe que s'ha abatut sobre llur pàtria.

4. Els profetes anuncien diversos noms per a la Jerusalem dels temps messiànics (cf. Is. 1, 26; 62, 4; Jer. 33, 16; Ez. 48, 35). El nom que Déu li donarà segons Baruch, serà *per l'eternitat,* és a dir, definitiu, com definitiu serà l'estat gloriós en què el poble es veurà meravellosament instal·lat. «Pau» implica no solament la tranquil·litat de l'ordre, sinó també la prosperitat material i el benestar físic. «Justícia» és pres en sentit metonímic (cf. la nota al v. 2). «Pietat» semblaria expressar el caràcter misericordiós o graciós de la «glòria» (v. 2; cf. el v. 9), que Déu conferirà al seu poble restaurat i glorificat als ulls de tota la terra (v. 3). Però el terme grec tradueix a vegades *temor de Iahuè,* que és sinònim de *religió,* observança fidel de la Llei (compareu 4, 12-13); de manera que el segon element del nom

Els seus fills tornen

[5] Aixeca 't, Jerusalem, i ten-te sobre l'altura
i esguarda cap a llevant i veges els teus fills
aplegats de ponent del sol fins a llevant a la paraula del Sant,
jubilants perquè Déu se n'ha recordat!
[6] Cert, sortiren de tu a peu,
menats pels enemics,
però Déu els condueix cap a tu
portats amb glòria com [en] un tron reial.

per camí meravellosament preparat.

[7] Sí, Déu ha ordenat que sigui abaixada
tota muntanya alta, i els puigs perennes,
i que siguin terraplenades les valls
per esplanar la terra,
per tal que Israel camini
segur sota la glòria de Déu.
[8] I també els boscos i tot arbre flairós
fan ombra per a Israel per ordre de Déu.

[5] Exurge Ierusalem, et sta in excelso: et circumspice ad Orientem, et vide collectos filios tuos ab Oriente sole usque ad Occidentem, in verbo sancti gaudentes Dei memoria. [6] Exierunt enim abs te pedibus ducti ab inimicis: adducet autem illos Dominus ad te portatos in honore sicut filios regni. [7] Constituit enim Deus humiliare omnem montem excelsum, et rupes perennes, et convalles replere in aequalitatem terrae: ut ambulet Israel diligenter in honorem Dei. [8] Obumbraverunt autem et silvae, et omne lignum suavitatis Israel ex

nou podria significar que la «religió» florirà esplendorosa a la Jerusalem venidora, en contrast marcat amb allò que havia passat en la Jerusalem antiga.

vv. 5–9. Invitació a Jerusalem a pujar a les altures per contemplar el retorn gloriós dels seus fills que ja vénen guiats per Déu. Compareu Is. 51, 17; 49, 22; 60, 4, 9; 66, 20; 52, 12; 58, 8, que els nostres versets evoquen d'una manera molt marcada.

5. *A la paraula del Sant,* vegeu 4, 37. — *Perquè Déu se n'ha recordat,* perquè Déu s'ha recordat d'ells salvant-los. Vegeu 4, 27; Is. 51, 17; 60, 4.

6. *Com un tron reial,* lliçó un poc estranya. Probablement la partícula de comparació és emprada en el sentit *praegnans* de l'hebreu *com en un tron.* La lliçó *com fills de reialme,* és a dir, com fills de rei, que porten alguns manuscrits i V, sembla deguda al desig d'evitar la dificultat del text present. Allò que tindríem ací seria, senzillament, la fórmula apocalíptica que tant apareix en els llibres d'Ezequiel i de Daniel. A Is. 66, 20 és sobre carros, lliteres etc. que són portats els israelites que tornen a la pàtria, per tal com són els gentils que els acomboien. En el nostre text, en canvi, del moment que és Déu mateix que els guia, els mitjans de conducció no són pròpiament carros o lliteres, sinó quelcom que l'autor no pot descriure d'una manera definida. Els israelites no són portats «en un tron reial», sinó sobre quelcom que s'assembla a un tron reial (Charles).

7. Cf. Is. 40, 4. Déu mateix conduirà Israel (cf. Is. 42, 16-17; Èx. 13, 21) en aquest nou Èxode que serà el retorn dels jueus de les terres on es troben. L'autor pensa, probablement, en la repatriació de tots els jueus de la Diàspora (cf. el v. 5; 4, 37), i no solament en la dels deportats de més amunt. L'esplanament dels camins serà perquè *Israel* –en sentit etnològic: el poble jueu en general– pugui caminar sense dificultat.

8. Quan Israel tornarà a la seva terra de Palestina, Déu crearà boscos enmig del desert o arbres a les vores dels camins –l'autor no ho precisa–, perquè el protegeixin amb llur ombra contra els raigs del sol (d'Orient?). Els arbres seran una mena de succedani de la co-

mandato Dei. [9] Adducet enim
Deus Israel cum iucunditate
in lumine maiestatis suae,
cum misericordia, et iustitia,
quae est ex ipso.

[9] Sí, Déu durà Israel
amb joia a la llum de la seva glòria,
juntament amb misericòrdia i justícia
que vénen d'ell.

lumna de núvol del temps de l'Èxode (Èx. 13, 21-22). Els arbres d'olor, és a dir, de fusta olorosa afegiran llur perfum als altres encisos del viatge. En rigor totes aquestes meravelles podrien ésser simples metàfores, destinades a posar en relleu les joies del retorn a la terra dels pares (cf. el v. 9). Però la introducció d'altres elements sobrenaturals en allò que precedeix faria pensar que l'autor prenia en sentit literal les seves afirmacions.

9. *Déu durà*. La manera d'expressar-se indica que, malgrat les invitacions precedents, el retorn no és pas considerat tan imminent com podria semblar. Els sinònims *misericòrdia* i *justícia* es refereixen als béns extraordinaris que Déu atorgarà a Israel al temps de la restauració (cf. el v. 2).

LLETRA DE JEREMIAS

INTRODUCCIÓ

TÍTOL

LA lletra de Jeremias és una composició en prosa sobre la vanitat i la ridiculesa de la idolatria. L'epígraf que l'encapçala qualifica la peça de lletra o epístola, encara que no té res de l'estil epistolar.[1] Més aviat li convindria el nom de dissertació, si el mot no impliqués un discorriment metòdic sobre una matèria determinada, ço que no es dóna en la present composició. «Allocució exhortatòria» expressaria més exactament el gènere literari d'una peça que es troba en la mateixa línia d'Is. 44, 9-20; Jer. 10, 1-16 (cf. Sav. 13, 10-19; 14, 8-21; 15, 15 ss.). Tots ells, en efecte, pertanyen a una mena d'apologètica fàcil contra els déus del politeisme, els quals són identificats amb llurs estàtues. Gènere literari.

CONTINGUT I DIVISIÓ

L'epígraf indica l'autor, els destinataris i les circumstàncies de la lletra. Els vv. 1-6 formen un petit prefaci-admonició, en estil directe: l'exili durarà molt de temps, fins a set generacions; no us deixeu guanyar pel temor dels déus, a la manera dels gentils. A la vista del culte que els és retut, renoveu la vostra fe en el Déu d'Israel. Ve a continuació el cos de la lletra (vv. 7-72), que és una enumeració monòtona de consideracions sobre el no-res i impotència dels ídols. Les reflexions a manera de tornada amb què és escandida de tant en tant l'enumeració, donen a la peça l'aspecte de divisió en perícopes: els

Epígraf. Introducció. Polèmica pròpiament dita.

1) Jeremias havia intervingut una vegada amb lletra prop dels exiliats a Babilònia (cf. Jer. 29, 1 ss.). Podria ésser una de les raons perquè l'escrit present ha rebut el nom de lletra o epístola. En si, les dues «lletres» eren completament distintes, i adreçades a uns destinataris també distints.

déus són recoberts d'or i d'argent, vestits sumptuosament, però no poden parlar; són robats per llurs propis sacerdots, i corroïts pel rovell i per la quera; tenen armes, i no es poden defensar (vv. 7-14). Reben tota mena de injúries sense que se'n sentin (vv. 15-22); no tenen ni vida ni moviment (vv. 23-26); el culte que els és donat, és indigne i està en contrast amb les prescripcions de la Llei mosaica (vv. 27-32). Són incapaços de fer res, en bé o en mal (vv. 33-39). Són deshonrats per la confiança mateixa que els demostren llurs adoradors i per les immoralitats que ells patrocinen (vv. 40-44). Llur existència és de duració limitada, per tal com són l'obra de mortals; no saben salvar-se dels perills de la guerra (vv. 45-49). La mentida de la idolatria serà desemmascarada més tard (vv. 50-51). Els déus són incapaços de sostreure's a la rapacitat dels lladres; són inferiors als éssers inerts, als animals, als objectes més humils, per tal com no serveixen per a res de bo (vv. 52-71). Una frase de caràcter gnòmic sobre el «just» (v. 72) clou la lletra, de la qual són totalment absents les fórmules protocolàries que serien de rigor en una lletra o epístola pròpiament dita.

Final.

LA IDOLATRIA COMBATUDA

És la idolatria de Babilònia,

L'objectiu de l'autor de la «Lletra» era prevenir els jueus que estaven a punt d'ésser deportats a Babilònia, contra la seducció que podrien exercir sobre ells les cerimònies esplendoroses del culte idolàtric que presenciarien a la terra on haurien de viure des d'ara (cf. els vv. 1-6). Semblaria, doncs, natural de pensar que la idolatria combatuda era la babilònica. No obstant això, l'opinió comuna entre els crítics acatòlics fins fa relativament poc de temps era que l'autor sagrat havia polemitzat contra la idolatria en general i especialment contra la d'Egipte. Però llur manera de pensar es basava més en arguments lingüístics que en observacions objectives. Per això, després de l'estudi exhaustiu de Nauman[1] àdhuc els acatòlics s'han convençut que la idolatria visada és la de Babilònia, i que l'autor la coneixia bastant bé. La seva

no la d'Egipte.

1) Citat a la «Bibliografia» del final de la introducció.

coneixença de les institucions religioses de la Mesopotàmia es manifesta, de fet, en la manera que parla dels déus, dels sacerdots, del culte, i de la psicologia dels fidels. En canvi, la manca absoluta d'atacs sarcàstics contra la zoolatria fa del tot improbable la destinació de la lletra a jueus que residien a Egipte, on els animals sagrats tenien gran importància en el culte. De més, Is. 40 ss. i Jer. 10, 1-16, dels quals depèn la present lletra, combaten indiscutiblement la idolatria de Babilònia.

LLENGUA

L'escrit s'ha conservat en el text grec i en traduccions que depenen d'ell. I la llengua grega és d'una puresa i elegància que probablement no ha estat superada més que pel llibre de la Saviesa i per 2 Mac., ambdós escrits segurament en grec. Per això, molts crítics independents creien que la «Lletra de Jeremias» havia estat redactada també en grec, contra la tradició exegètica catòlica que sostenia l'existència d'un original hebreu. Però avui dia sembla que s'ha arribat a un acord sobre la qüestió, anàlogament a la qüestió que precedeix sobre la classe d'idolatria combatuda. Els arguments a favor d'un original hebreu són alguns hebraismes (cf. *dels vostres pecats que haveu comès*, literalment *que haveu pecat,* v. 1; *un home jutge,* v. 13) i l'estranya fraseologia del grec en certs passatges que resulten ara poc intel·ligibles. En aquest sentit és particularment significativa la falsa traducció *marbre* al v. 71.

El grec és una traducció.

L'original era hebreu.

AUTOR I DATA

Segons l'epígraf que la precedeix, la lletra seria del profeta Jeremias, el qual l'hauria composta en ocasió de la partença imminent dels exiliats cap a Babilònia. La doble indicació ha estat acceptada en general sense objecció pels exegetes catòlics, àdhuc pels moderns.[1] Els

Opinió tradicional.

1) Cfr. Ed. Kalt, *Das Buch Baruch,* 1932, pàg. 8; Simón-Prado, *Praelectiones biblicae-V. T.*, vol I, 1949, pàgs. 530-531; Höpfl-Miller-Metzinger, *Introductio specialis in V. T.* 1946, pàg. 454; L. Dennefeld, *Les grands prophètes* (*La Sainte Bible* VII), 1946, pàg. 434.

La de la crítica independent.

acatòlics, al contrari, havien repudiat l'autenticitat de l'escrit perquè el creien compost originalment en grec, i perquè depèn manifestament d'Isaïas (caps. 40; 41; 40-46) i de Jeremias (10, 1-16; no auténtic!), a més d'altres raons de menor importància. El segon argument sobretot -el primer ja no és més vàlid, com acabem de veure a l'apartat que precedeix-, ha semblat tan concloent a alguns catòlics[1] dels últims anys, que han cregut que calia retornar a les posicions de St. Jeroni, el qual collocava la lletra decididament entre els «pseudònims».

Opinió d'alguns catòlics.

Inseguretat de la data,

La data de composició és molt difícil de fixar. La idolatria babilònica que és condemnada a la «Lletra», és certament de baixa època. És també vers una època tardana que apuntaria la interpretació de la dada curiosa del v. 2: *molts anys i un temps llarg, fins a set generacions* (vegeu el comentari). El referiment de 2 Mac. 2, 2 a la nostra lletra és indubtablement molt problemàtic. Però sembla atestar, en tot cas, que circulava aleshores un llibre apòcrif contra els déus, conegut com *Ieremiae apocryphum,*[2] en el qual el profeta feia «recomanacions als deportats perquè no oblidin els preceptes del Senyor i que no s'esgarriïn en llurs pensaments, a la vista dels ídols d'or i d'argent, i dels ornaments que els recobreixen». Si la «Lletra de Jeremias» era una forma derivada del dit llibre, s'hauria de datar en conseqüència d'una època molt tardana.[3]

probablement tardana.

POSICIÓ DINS EL CÀNON

És un deuterocanònic.

Com el llibre de Baruch, la lletra de Jeremias no es troba tampoc en el cànon hebreu. Però com ell, la lletra ha estat també admesa dins el cànon dels Setanta, on ve després de les Lamentacions i abans de Baruch, probablement perquè s'ha volgut que estiguessin junts tots els escrits atribuïts a Jeremias. Els SS. Pares segueixen el mateix ordre.

1) A. Robert, a l'article citat a la «Bibliografia»; Angel Penna, *Geremia,* Torí, 1952, pàgs. 427-428. El primer conjectura que l'autor inconegut havia escrit la seva lletra-admonició al començ del període grec, en vista de la seducció que exercien sobre els jueus els cultes antics, els quals havien experimentat una certa revifalla després de les victòries d'Alexandre Magne. El segon admet la mateixa conjectura, però sense excloure la possibilitat d'una data anterior, patrocinada pel també catòlic Göttsberger.

2) Cf. F. M. Abel, *Les livres des Maccabées,* París 1949, pàg. 304.

3) És allò que insinua la posició de la «Lletra» immediatament abans (G) o a continuació seguida (Sir i V) de Baruch, amb la segona part del qual està en relació pel seu tema i pels seus destinataris (cf. Bar. 3, 9-4, 4).

A V i Sir, la lletra ve immediatament després de Baruch, i es presenta com a capítol 6 d'aquest llibre. El text de la Vulgata és el mateix de la *Vetus Latina*, car St. Jeroni no cregué oportú de fer una nova traducció del llibre de Baruch i de la Lletra de Jeremias, per tal com mancaven en el cànon hebreu (*PL.* 28, 904).

CANONICITAT

Inspiració generalment reconeguda.

De la tradició eclesiàstica sobre la canonicitat de la Lletra, St. Jeroni és l'única veu pròpiament discordant, amb la designació de *ψευδεπίγραφος* que li dóna (*Prologus in Jeremiam, PL.* 28, 904). Teodoret la passa per alt. Igualment St. Hilari, encara que al seu *Prologus in Ps. 15* (*PL.* 9, 241) l'ha enclosa en el cànon. En canvi, St. Atanasi (*Epistola 39; PG.* 26, 1437) i St. Ciril de Jerusalem (*Catech.* IV, 35; *PG.* 33, 500) la citen com Escriptura. Altres Pares fan allusió al seu contingut: St. Cebrià esmenta el v. 5 (*De oratione dominica,* 5; *PL.* 4, 522), i Tertulià els vv. 3-4 (*Scorpiace,* 8; *PL.* 2, 60). Fírmicus Maternus n'incorpora llargs extractes a la seva obra *De errore profanarum religionum*, 29 (cf. *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum,* 2, pàgs. 124-127).

Probablement per la natura especial del seu contingut i pel seu to d'èmfasi un poc sarcàstica, la Lletra de Jeremias no ha estat usada mai en la litúrgia sagrada.

BIBLIOGRAFIA

Els mateixos comentaris de més amunt; i Nauman, *Untersuchungen über den apokryphen Jeremiasbrief* (25. Beiheft zu ZAW), Giessen 1913; A. Robert, *Jérémie (La lettre de),* a *Dictionnaire de la Bible, Supplément,* vol. IV (1949), columnes 849-57.

LLETRA DE JEREMIAS

INUTILITAT I FALSEDAT DELS DÉUS GENTÍLICS

Exemplar epistolae, quam misit Ieremias ad abducendos captivos in Babyloniam a rege Babyloniorum, ut annunciaret illis secundum quod praeceptum est illi a Deo.
1 PROPTER peccata, quae peccastis ante Deum, abducemini in Babyloniam captivi a Nabuchodonosor rege Ba-

Encapçalament.

Còpia d'una lletra que envià Jeremias als qui anaven a ésser emmenats captius a Babilònia pel rei dels babilonis, per fer-los saber les recomanacions que Déu li havia confiat.

Advertiment general contra les seduccions idolàtriques.

1 Pels vostres pecats que haveu comès davant Déu, vosaltres aneu a ésser emmenats captius a Babilònia per Nabucodonosor, rei dels babilonis.

Còpia d'una lletra. Amb això, la inscripció de la nostra dissertació és presentada clarament com obra del redactor o del qui inserí la «Lletra» en la col·lecció dels llibres sagrats. — *Jeremias.* Es refereix certament al gran profeta d'Anatot, encara que no s'afegeixi aquest darrer qualificatiu (cf. *les recomanacions que Déu* etc.). — *Qui anaven a ésser emmenats.* Per tant, quan encara eren a Palestina. Segons Jer. 40, 1, Jeremias es trobava entre els captius. Per què, doncs, parlar d'*enviar?* De més, a la biografia escrita per Baruch no s'esmenta cap lletra del gran profeta enviada als captius deportats per Nabucodonosor. Caldrà entendre-ho dels captius de la primera deportació en temps de Jeconias? El resum (al v. 2) del missatge de Jeremias de Jer. 29, 4–11 ho podria fer pensar. Però sembla que, en aquest supòsit, s'haurien especificat més bé els destinataris. Les amonestacions contra la seducció dels cultes idolàtrics es comprenen també millor si s'adrecen al poble en general exiliat a Babilònia, que no pas als pocs – i escollits – membres de la primera deportació. — *Rei dels babilonis,* expressió pròpia a la nostra lletra (cf. el v. 1). En els llibres dels Reis, de Jeremias i d'Ezequiel etc., el títol és *rei de Babilònia.* Sobre Nabucodonosor, rei de Babilònia, compareu Bar. 1, 11. — *Les recomanacions...* presenta l'escrit com una amonestació preventiva, d'origen sobrenatural. La «Lletra» conté un avís diví. — Més que amb els títols habituals que precedeixen els altres llibres profètics, el nostre epígraf s'hauria de comparar amb la notícia que està posada al cap de les Lamentacions a G. Presenta també una gran analogia amb la glossa del Targum a Jer. 10, 11, capítol que la «Lletra» tant posa a contribució.

1. *Pels vostres pecats,* que no s'especifica en què consistien, si en la idolatria com es diu sovint en el llibre de Jeremias (Jer. 2, 3 i 37 ss.; 7, 8 ss. etc.) i en els llibres històrics, o bé en la inobservança de la Llei. L'autor es limita a indicar que el motiu del càstig que ha colpit Judà amb la supressió de la seva entitat política i la conseqüent dispersió del poble, han estat els pecats que havien comès contra Déu, literalment «que havien pecat davant (cf. Bar. 1, 5 i 17) Déu». Aquesta simple menció és suficient per a la finalitat parenètica de l'autor.

[2] Quan haureu, doncs, arribat a Babilònia, hi restareu molts anys i un temps llarg, fins a set generacions; però després d'això us en faré sortir en pau. [3] I ara, veureu a Babilònia déus d'argent i d'or i de fusta, que hom porta sobre les espatlles, i que inspiren temor als gentils. [4] Guardeu-vos, doncs, de no imitar, vosaltres també, els estrangers, i que no us agafi por davant d'ells, [5] quan

byloniorum. [2] Ingressi itaque in Babylonem, eritis ibi annis plurimis, et temporibus longis usque ad generationes septem: post hoc autem educam vos inde cum pace. [3] Nunc autem videbitis in Babylonia deos aureos, et argenteos, et lapideos, et ligneos in humeris portari, ostentantes metum Gentibus. [4] Videte ergo ne et vos similes efficiamini factis alienis, et metuatis, et metus

2. *Set generacions,* que hom no sap com han de computar-se. D'ordinari, *generació* equival a: vida d'un home, és a dir, un període de 30 o 40 anys. A Gn. 15, 13–16, *generació* abraça 100 anys. Altres vegades *generació* equival a *membre* d'una genealogia sense implicar cap límit de temps determinat. El número 7 podria tenir un valor precís, o ésser simplement un nombre rodó, amb valor purament literari, per a designar una quantitat relativament considerable (cf. Gn. 4, 15; Lv. 26, 18, 24 i 28; Dt. 28, 7 i 25; Dn. 3, 19 etc.). Donada, doncs, aquesta diversitat, és injustificat de parlar, sense més ni més, de contradicció entre el present passatge i Jer. 29, 10 (Jer. 25, 11), o de voler-ne treure massa conseqüències per a la datació de la lletra. L'únic que sembla deduir-se del text és, que es suposen dos períodes distints: el dels «molts anys» i el del «temps llarg», que el segueix, el qual és precisat per la xifra de set generacions. Els «molts anys» podrien correspondre als 70 anys de Jeremias (Jer. 29, 10), mentre que el «temps llarg» designaria el període postexílic, que encara no s'hauria acabat al moment d'ésser redactada la lletra. L'aposició de la determinació *fins a set generacions* serviria per a accentuar la llarga durada del dit període, del qual no es veia pròpiament la fi. El «temps llarg» havia de durar tants anys com els que hom s'imagina quan es pensa en la successió de set generacions seguides, és a dir, moltíssims, sense que es pugui precisar quants. — *Després d'això,* del temps pràcticament indefinit de què s'acaba de parlar. El retorn que es prediu no era, per tant, el dels qui anaven a ésser deportats, puix que abans havien de passar almenys set generacions. En la qual cosa es distingeix el nostre passatge de Jer. 29, 10. L'anunci de la restauració a la «Lletra» és incidental, i no fa més que referir el tòpic ja conegut per la predicació dels antics profetes (cf. Is. 40, 9 ss.; Jer. 16, 14 s.; Ez. 34, 12; 36, 1 ss.).

3. *Déus d'argent i d'or...* no d'argent o d'or massís, sinó de fusta revestida d'or o argent (cf. Is. 40, 19–20; 41, 6–7; 44, 12–17 etc.) o pintats d'or o d'argent (cf. el v. 7). Compareu sobre això Jer. 10, 4. Res no es diu a G d'ídols de pedra (a diferència de V), probablement perquè no eren coneguts a Babilònia. Haurien resultat massa pesants per portar-los a l'espatlla durant les processons. Heròdot parla meravellat de la preciositat dels altars i de les estàtues religioses de Babilònia (Heròdot, 1, 183). Les seves afirmacions han estat confirmades en part per les descobertes modernes. Tanta riquesa i esplendor havien quasi necessàriament de colpir la fantasia dels jueus, habituats a l'austeritat de les cerimònies del temple de Jerusalem i d'un culte que no admetia reproduccions sensibles o artístiques de la Divinitat.

4. Els jueus no han de deixar-se impressionar per les estàtues precioses i per les mostres de veneració que els prodiguen els gentils. La recomanació de no témer els falsos déus fa l'objecte també de Jer. 10, 1 ss. Però ara es tracta en particular de la impressió davant espectacles cultuals.

vos capiat in ipsis. 5 Visa itaque turba de retro, et ab ante, adorantes, dicite in cordibus vestris: Te oportet adorari Domine. 6 Angelus enim meus vobiscum est: ipse autem exquiram animas vestras.
7 Nam lingua ipsorum polita a fabro, ipsa etiam inaurata, et inargentata falsa sunt, et non possunt loqui. 8 Et sicut virgini amanti ornamenta: ita accepto auro fabricati sunt. 9 Coronas certe aureas habent super capita sua dii illorum: unde subtrahunt sacerdotes ab eis aurum, et argentum, et erogant illud in semetipsos. 10 Dant autem et ex ipso prostitutis, et meretrices ornant: et ite-

veureu una gernació davant i darrera d'ells que
els adora! Ans digueu amb el pensament: «A tu
cal adorar, Senyor!» 6 Car el meu àngel és amb
vosaltres, i ell requerirà les vostres ànimes!
7 Car llur llengua fou estergida per un artesà, Elsidolssón déus falsos.
i ells mateixos són recoberts d'or i d'argent; però
són falsos i no poden parlar. 8 I, com per una don-
zella que s'agrada de compondre's, prenent or,
9 confeccionen corones per als caps de llurs déus.
De vegades passa encara que, havent els sacerdots
sostret de llurs déus or i argent, se'n serveixen
per a ells mateixos; 10 sí, en donen àdhuc a les
prostitutes de sobre el terrat. I els componen com

5. *Davant i darrera d'ells,* durant les processons solemnes en què eren passejats a través de la ciutat per la cèlebre *via sacra* de Babilònia. — *Ans digueu.* Ben lluny de renegar de llur religió, portats pel desig d'imitar els gentils, els jueus com a bons fidels han de fer mentalment una directa professió de fe en Iahuè.

6. *El meu àngel.* Cf. Èx. 23, 20, 23; 32, 34; Dn. 3, 49; 13, 55 i 59. L'autor cedeix la paraula a Iahuè, probablement per influència dels passatges del llibre de l'Èxode. — *Requerirà,* venjarà sobre vosaltres amb la mort qualsevol temptativa d'apostasia. Que l'autor sagrat recorri a una amenaça semblant, revela la gran impressió que causaven tals manifestacions idolàtriques i el perill de seducció que representaven per als jueus. En lloc de *requerirà,* alguns tradueixen el verb grec per *prendrà cura.* El significat és possible, però no gaire probable ací. A la Bíblia, especialment a Jeremias (Jer. 11, 21; 19, 7 i 9; 22, 25; 34, 20 etc.) la interpretació més segura és l'hostil, en el sentit d'«atemptar a la vida d'algú».

vv. 7-14. Parlen de l'origen i de la impotència dels ídols. Molts dels elements que integren la descripció es troben solament a la religió babilònica o sobretot en ella.

7. *Car llur llengua...* Depèn del que precedeix: no temeu els ídols, car llur llengua etc. L'allusió a la llengua implica que la boca dels ídols estava oberta com per parlar. — *Ells mateixos,* llur cos. El pensament que els ídols estan recoberts d'or i d'argent (cf. Jer. 10, 4) ocorre també als vv. 3, 9, 10, 29, 38, 50, 54, 56. — *No poden parlar.* Sobre la mudesa dels déus gentílics, compareu Ps. 115, 5.

9. *Corones.* Els documents cuneïformes parlen d'ofrenes de corones als déus (cf. M. Jastrow, *Die Religion Babyloniens und Assyriens,* I, pàg. 169). *Corones* designa probablement – a més de les corones pròpiament dites – també els casquets, sovint ornats de dos corns, característics de la divinitat. — *Sostret.* El verb grec expressa la idea de sostracció fraudulenta. I és ben possible que els sacerdots gentílics cometessin semblants lladrocinis en profit propi (cf. Dn. 14, 14 ss.). Però és possible també que l'autor sagrat hagi presentat com tal, el simple costum d'apropiar-se els sacerdots, després d'algun temps de restar exposades al temple, les ofrenes fetes als déus, costum que hauria estat sancionat per la llei (cf. pels vestits, el v. 32), però que als ulls d'un jueu havia d'aparèixer summament estrany i ridícul.

10. *Sobre el terrat,* segons tota aparença, sobre els terrats dels edificis del temple mateix. Alguns adopten l'altre sentit de *στέγος* o sia *bordell.* Però llavors sembla que el text hauria

homes amb els vestits, els déus d'argent i els
déus d'or i de fusta. [11] Però aquests no es salven
del rovell i de la corcadura. Abillats d'un man-
tell de porpra, [12] han de deixar-se torcar la cara
per causa de la pols de la casa, que és espessa
sobre ells. [13] I tal té un ceptre, com un home jut-
ge d'una contrada que no pot fer morir qui l'o-
fèn. [14] Té també una espasa a la dreta i una des-
tral, però no pot defensar-se de la guerra i dels
lladres. Per on són coneixedors que no són déus:
no tingueu, doncs, por d'ells!

rum cum receperint illud à meretricibus, ornant deos suos. [11] Hi autem non liberantur ab aerugine, et tinea. [12] Opertis autem illis veste purpurea, extergunt faciem ipsorum propter pulverem domus, qui est plurimus inter eos. [13] Sceptrum autem habet ut homo, sicut iudex regionis, qui in se peccantem non interficit. [14] Habet etiam in manu gladium, et securim, se autem de bello, et a latronibus non liberat. Unde vobis notum sit quia non sunt dii. [15] Non ergo timueritis eos,

hagut de dir *al* i no *sobre* el bordell. *Prostitutes* podria designar les hieròdules o prostitutes sagrades en general, de les quals sabem que n'existien en alguns temples de Babilònia. Però, per què es diria que eren *sobre el terrat?* Perquè hi dormien per raó de la fresca? (cf. Jos. 2, 6). Seria un poc estrany. Nosaltres creuríem més aviat que el verset fa allusió a les suposades esposes de Bel – remarqueu que Bel és l'únic déu esmentat nominalment a la lletra (cf. v. 40) –, les quals dormien a la petita cambra-santuari que es trobava a la part superior de la gran torre o *zigurat* (cf. Heròdot 1, 181). — *Vestits.* Als temples es preparaven sempre vestits i ornaments perquè servissin als ídols. Els vestits preciosos eren usats especialment els dies de gran solemnitat, un poc com allò que passa amb els ornaments sagrats o els mantells de la Verge entre els catòlics. Com que els jueus no tenien estàtues de la Divinitat, no podien disposar tampoc de «vestits» per a abillar-les.

11. *Del rovell i de la corcadura,* del rovell en la part que són d'or i d'argent, i de la corcadura, en la part de fusta. *Rovellar-se l'or* és una imatge un poc atrevida, bé que no del tot inusitada a Orient. Compareu Jm. 5, 3; Mt. 6, 20.

12. *Han de deixar-se torcar la cara.* Alludeix, probablement, a la cerimònia del *rentament de la boca,* que l'autor sagrat explicaria irònicament com un simple fregament de la pols que s'havia posat sobre els déus. Hom practicava aquest rentament sobretot al moment de l'erecció i consagració d'un ídol. Després de revestir-la de porpra, per raó de la fusta, hom portava solemnement l'estàtua a l'Éufrates, on se li feia prendre un bany i li era rentada la cara. — *De la casa,* del temple. Compareu el v. 16.

13. *Ceptre* o vara, símbol de llur dignitat com si fossin jutges, però són uns jutges que no poden castigar ni tan sols aquells que els ofenen. Però, és que els jutges portaven vara o bastó de comandament? Probablement el grec κριτής és la traducció de l'hebreu שֹׁפֵט, que designava un governador en general (cf. el llibre dels *Jutges,* i els *sufetes* dels cartaginesos), més aviat que no pas un simple administrador de la justícia. «Home» és la traducció servil de l'hebreu אִישׁ, que ací s'hauria de vertir per l'indeterminat *un* (jutge=governador).

14. *Una espasa.* El ver sentit de *ἐγχειρίδιον, cosa que es té a la mà* és insegur. A Ez. 21, 3 ss. tradueix חֶרֶב, *espasa.* Potser designa el feix de llamps, símbol de Rammān, déu de les tempestats, heretat més tard per Marduc-Bel (Naumann). — *Una destral.* Sir afegeix *a l'esquerra,* que probablement és original. Malgrat estar armats, aquests déus no es poden defensar contra els enemics i lladres. Els temples babilònics foren saquejats més d'una vegada durant el curs de la història. I el de Jerusalem, no? Bé que és veritat que allà no hi presidia cap

Sicut enim vas hominis
confractum inutile efficitur,
tales sunt et dii illorum:
16 Constitutis illis in domo,
oculi eorum pleni sunt pul-
vere a pedibus introeuntium.
17 Et sicut alicui, qui regem
offendit, circumseptae sunt
ianuae: aut sicut ad sepul-
chrum adductum mortuum,
ita tutantur sacerdotes ostia
clausuris, et seris, ne a la-
tronibus expolientur. 18 Lu-
cernas accendunt illis, et qui-
dem multas, ex quibus nul-
lam videre possunt: sunt
autem sicut trabes in domo.
19 Corda vero eorum dicunt
elingere serpentes, qui de
terra sunt, dum comedunt
eos, et vestimentum ipsorum,
et non sentiunt. 20 Nigrae
fiunt facies eorum a fumo,
qui in domo fit. 21 Supra cor-
pus eorum, et supra caput
eorum volant noctuae, et

15 Sí, com esdevé inútil un vas d'home tren- Inútils.
cat, 16 tals resulten llurs déus. Erigits a les cases,
llurs ulls són plens de la pols dels peus dels qui
entren, 17 i com són tancats els atris tot al voltant
a algú que ha mancat al rei, com a dut a la
mort, així asseguren els sacerdots llurs cases
amb portes i panys i barrots perquè no siguin
robats dels lladres. 18 Llums encenen, àdhuc més
nombrosos que per a ells mateixos, dels quals no
en poden veure cap. 19 Són com una biga de les
de la casa, però diuen que llurs cors són llepats:
no s'adonen dels rèptils de la terra que roseguen a
ells i llur vestit. 20 Tenen la cara ennegrida del
fum de la casa. 21 Sobre llur cos i sobre el cap
voletegen muriacs, orenetes i els ocells, i igual

estàtua de Iahuè ni armada ni sense armar. La destral era, segons l'opinió més comuna, el símbol que presentaven les estàtues d'Haddad, el Déu de la pluja i de les tempestes.

15. *Vas d'home.* Sir diu *un vas de terrisser.* Probablement l'original portava חֶרֶשׂ, *terrissa.* Un vas de terrissa trencat és el símbol de la inutilitat d'una cosa (cf. Jer. 22, 28).

16. *Les cases,* llurs temples. — *De la pols dels peus,* de la pols aixecada pels peus dels qui entraven al temple. Però, els ídols no es trobaven en una cella reservada a la divinitat?

17. El pensament general és clar, però la manera d'expressar-lo resulta poc intelligible. *Atris* hauria d'entendre's dels atris de la presó, però sembla que llavors el text hauria hagut de portar *τῆς φυλακῆς.* Potser, com suggereix Withehouse, l'hebreu portava שער, *porta:* les portes són tancades. *Com a dut a la mort* voldria dir: per tal com és condemnat a mort. Un manuscrit afegeix *o:* o com un que és dut a la mort. No es veu clar si s'al·ludeix a les precaucions perquè el temple restés ben tancat, o simplement al fet que els déus principals eren conservats dins celles inaccessibles als profans.

18. *Encenen,* els sacerdots en honor dels déus. Un manuscrit diu: *els encenen molts llums, dels quals no en poden* etc., lliçó que és molt preferible a l'actual. L'al·lusió podria referir-se al fet que la llum era necessària a les celles sense finestres, o bé a la festa del foc sagrat que era celebrada a Babilònia amb gran solemnitat.

19. *Són com una biga...* els ídols. La comparació és molt apropiada, car sabem que les bigues del temple estaven, com l'ídol, també recobertes de metall preciós. — *Són llepats.* Si hi ha contrast amb el que precedeix, no es veu pas. Sir dóna una lliçó diferent. Withehouse pensa que l'hebreu hauria dit: *però ells* (els sacerdots o els gentils) *diuen: Llepa* (menja), com si fos un déu vivent. Compareu Dn. 14, 5. Les observacions sarcàstiques d'aquest verset i del següent es troben també en part a Filó *(De Decalogo,* 74).

21. *Muriacs.* Els rat-penats havien d'ésser una plaga dels temples babilònics (cf. Strabó 16, 7). — *Els ocells* en general. Sir porta *els corbs.* — *Els gats.* El mot grec pot significar també *mustela* i *marta.* L'incís podria ésser un afegitó posterior, introduït a Egipte on els gats eren divinitzats, i devien trobar-se en quantitat dins els temples. En tot cas, ni ells ni les

també que els gats. [22] Per on coneixereu que no
són déus: no tingueu, doncs, por d'ells!

No poden valer-se a si mateixos.

[23] Sí, l'or de què estan revestits per a em-
belliment, com no en fregui algú el rovell, no
el faran pas brillar ells; car ni se n'han adonat
quan eren fosos. [24] A qualsevol preu són com-
prats aquells, en qui no hi ha alè de vida. [25] Sense
peus, són portats a les espatlles ensenyant llur propi
deshonor als homes. I s'avergonyeixen àdhuc els
qui els colen, [26] per tal com, si mai en cau cap
a terra, ha d'ésser aixecat per ells; i si algú el
posa dret, no es pot moure tot sol, ni, si s'in-
clina, no es pot redreçar, ans, com a morts, les
ofrenes són posades davant d'ells. [27] I venent llurs
sacrificis, llurs sacerdots en treuen profit; i de la
mateixa manera també les dones, salant-ne una
part, ni a captaire ni a pobre no en donen. [28] La
menstruada i la partera toquen llurs sacrificis. Co-

hirundines, et aves etiam similiter et cattae. [22] Unde sciatis quia non sunt dii. Ne ergo timueritis eos.

[23] Aurum etiam, quod habent, ad speciem est. Nisi aliquis exterserit aeruginem, non fulgebunt: neque enim dum conflarentur, sentiebant. [24] Ex omni pretio empta sunt, in quibus spiritus non inest ipsis. [25] Sine pedibus in humeris portantur, ostentantes ignobilitatem suam hominibus. Confundantur etiam qui colunt ea. [26] Propterea si ceciderint in terram, a semetipsis non consurgunt: neque si quis eum statuerit rectum, per semetipsum stabit, sed sicut mortuis munera eorum illis apponentur. [27] Hostias illorum vendunt Sacerdotes ipsorum, et abutuntur: similiter et mulieres eorum decerpentes, neque infirmo, neque mendicanti aliquid impertiunt, [28] de sacrificiis eorum foetae, et menstruatae contingunt. Sci-

musteles o martes no *volen;* si de cas *salten*. Una conjectura que permetria de conservar el text, suposa que el traductor grec hauria confós *'ajjoth,* falcons o esparvers, amb *'ijjim,* pròpiament *xacals,* de manera que l'autor hauria escrit en realitat: «igual que els esparvers», els quals també *volen*. Però si la confusió resulta plausible, ja no ho és tant la traducció per *gats* d'un mot tan conegut com *'ijjim,* xacals.

23. *Quan eren fosos*. La relació d'aquesta clàusula amb la primera part del verset no és gaire clara, tant més que a l'una es tracta d'ídols revestits només d'or i d'argent, mentre que a l'altra seria qüestió d'imatges totes de metall. Probablement és degut això a una traducció inexacta. Hom s'esperaria *car ni s'adonen que estan bruts* o *entelats*.

25. *Són portats...* Compareu Is. 46, 7; Jer. 10, 4 s. — *Llur propi deshonor*. No és pas ben clar si *deshonor* s'ha d'entendre de la nullitat de déus falsos, incapaços de moure's tot sols, o bé de la nuesa o vergonyes que els ídols exposarien a la vista dels homes (cf. Jer. 13, 26; Na. 3, 5). L'addició de *propi* afavoriria més aviat la segona interpretació. Però, que se sàpiga, les imatges dels déus a Babilònia anaven ordinàriament vestides (cf. els vv. 10–11, 32, 57). Sobre la manca (metafòrica) de peus dels ídols, compareu Ps. 115, 7.

26. *Com a morts*. Sobre les ofrenes que hom posava a les tombes dels morts, cf. Ps. 106, 28; Eccli. 30, 18–19; Tob. 4, 17. Pels àpats que hom oferia als déus, compareu Dn. 14, 2.

27. *Salant-ne*. És l'únic testimoniatge que posseïm – si el text deia verament això – sobre l'abús de salar la carn de les víctimes sacrificades per tal que es guardés. Sir porta una lliçó diferent i possiblement més original: *llurs sacerdots se'ls mengen* (els sacrificis) *i llurs dones se n'afarten*. Segons la llei mosaica, els sacerdots havien de menjar-se ells mateixos amb llur família la part dels sacrificis que els pertocava, i no els era lícit ni de vendre la carn ni de conservar-la (Lv. 7, 16–17), ni d'invitar estrangers a participar-ne (Lv. 22, 10, 13).

28. *Menstruada,* literalment *la qui seu a part* durant la menstruació. La llei jueva prohibia

entes itaque ex his quia non sunt dii, ne timeatis eos.
[29] Unde enim vocantur dii? Quia mulieres apponunt diis argenteis, et aureis, et ligneis:
[30] et in domibus eorum sacerdotes sedent, habentes tunicas scissas, et capita, et barbam rasam, quorum capita nuda sunt. [31] Rugiunt autem clamantes contra deos suos, sicut in coena mortui.
[32] Vestimenta eorum auferunt sacerdotes, et vestiunt uxores suas, et filios suos. [33] Neque siquid mali patiuntur ab aliquo, neque siquid boni, poterunt retribuere: neque regem constituere possunt, neque auferre. [34] Similiter neque dare divitias possunt, neque malum retribuere. Siquis illis votum voverit, et non reddiderit; neque hoc

neixent, doncs, de totes aquestes coses que no són déus, no tingueu por d'ells.

[29] Sí, d'on serien proclamats déus? Car dones posen [menjar] davant déus d'argent i d'or i de fusta! [30] I a les cases d'ells, els sacerdots s'aclofen tenint les túniques esquinçades i els caps i les barbes raguts – els caps dels quals són descofats –, [31] i udolen clamant davant llurs déus com alguns en un festí d'un mort. [32] Prenent de llur roba, els sacerdots en vesteixen llurs dones i els nens. [33] Ni si han patit mal d'algú, ni si bé, no podran anar a tornes. Ni constituir un rei no poden, ni deposar-lo. [34] De la mateixa manera ni riquesa ni diner no poden donar. Si algú, havent-los fet un

No poden valer tampoc als altres.

a la dona durant les regles o a la partera de tocar res de sant (Lv. 12, 4; 15, 19–20), puix que ho hauria fet tornar legalment impur com ella mateixa. El verset indicaria que els babilonis no coneixien cap regla semblant. L'argument de l'autor sagrat val, per tant, només per als jueus, i només a ells podia fer impressió. Justament és l'únic que es proposa.

29. *Posen* el menjar *davant* els déus (cf. el v. 27). És un altre argument des del punt de vista jueu. Al temple de Iahuè, les dones estaven excloses del servei litúrgic. Llur participació en el culte dels falsos déus feia, als ulls d'un bon jueu, menyspreable aquest mateix culte. A Babilònia, les sacerdotesses formaven una jerarquia ben organitzada. Els era reservat en particular el culte de la deessa Istar.

30. Es refereix, probablement, al conegut ritu de plorar la mort dels déus. Els sacerdots hebreus no podien lliurar-se a semblants manifestacions externes de dol ni a la mort del més pròxim parent, i tenien expressament prohibit de descobrir el cap, de tallar-se els cabells i la barba i d'esquinçar-se els vestits (Lv. 21, 5, 10). — *S'aclofen.* El verb grec significa pròpiament *guiar un carro.* Potser el text primitiu parlava de *seure,* com porta un manuscrit i suggeriria Ez. 8, 14.

31. *Udolen clamant,* allusió, sens dubte, a una classe especial de sacerdots anomenats *udoladors,* el cridar dels quals sembla que esdevingué proverbial, puix que en un salm de penitència babilònic es diu d'un, que clama *com un sacerdot udolador* (cf. H. Zimmern, *Babynische Hymnen und Gebete,* pàg. 26). — *Festí d'un mort,* el banquet que es celebra després del funeral en honor del mort. Compareu Jer. 16, 7.

32. *De llur roba,* dels vestits després que els havien portats un temps i eren substituïts per altres. La cosa era sancionada per la llei; però als ulls d'un jueu, això era una profanació.

33. Insisteix sobre la idea que els falsos déus no poden influir de cap manera en la sort dels homes. — *Ni constituir un rei.* Els babilonis creien fermament el contrari, com ho proven nombrosos textos cuneïformes. Però l'autor s'adreça a jueus, i, sota el punt de vista monoteista dels jueus, solament Iahuè podia elevar o abaixar els homes (cf. 1 Sam. 2, 6-10).

34. *Ni diner,* o petita moneda, xavalla. El paral·lelisme (cf. *de la mateixa manera*) demanaria *ni pobresa* (cf. 1 Sam. 2, 6). Per què es parla a continuació de la incapacitat dels ídols a reclamar el compliment d'un vot? Per influència del cas de la mare de Samuel? (1 Sam. 1, 9–28).

vot, no compleix, no reclamaran pas. [35] No salvaran un home de la mort, ni n'arrabassaran un de més feble al fort. [36] No restauraran la vista d'un cec; no deslliuraran un home que és en destret. [37] No s'apiadaran de la vídua, ni faran bé a l'orfe. [38] A les pedres extretes de la muntanya són semblants les coses de fusta i recobertes d'or i d'argent, i els qui les colen seran confosos. [39] Com, doncs, s'ha de creure o proclamar que ells resulten déus? [40] I els deshonren encara els caldeus mateixos que, quan veuen un mut que no pot parlar, havent portat Bel, preguen que pugui parlar, com si ell fos poderós de sentir. [41] Però no poden ells, apercebent-se'n, abandonar-los, car no tenen enteniment. [42] I les dones, cenyides d'una corda, s'asseuen als camins cremant els trits; [43] i quan alguna d'elles, arrossegada per algun dels passants, és jaguda, reprotxa a la veïna de no haver estat apreciada tant com ella

requirunt. [35] Hominem a morte non liberant, neque infirmum a potentiori eripiunt. [36] Hominem caecum ad visum non restituunt, de necessitate hominem non liberabunt. [37] Viduae non miserebuntur, neque orphanis benefacient. [38] Lapidibus de monte similes sunt dii illorum, lignei et lapidei, et aurei, et argentei. Qui autem colunt ea, confundentur. [39] Quomodo ergo aestimandum est, aut dicendum, illos esse deos?

[40] Adhuc enim ipsis Chaldaeis non honorantibus ea: qui cum audierint mutum non posse loqui, offerunt illud ad Bel, postulantes ab eo loqui: [41] quasi possint sentire qui non habent motum, et ipsi cum intellexerint, relinquent ea: sensum enim non habent ipsi dii illorum. [42] Mulieres autem circumdatae funibus in viis sedent, succendentes ossa olivarum. [43] Cum autem aliqua ex ipsis attracta ab aliquo transeunte dormierit cum eo, proximae suae exprobrat

40. *Els caldeus* eren els sacerdots o ministres que acomplien els exorcismes. A Dn. 2, 2 formen una classe especial. Segons Heròdot (1, 181), el nom esdevingué amb el temps comú a tots els sacerdots de Bel. — *Havent portat Bel,* vers el malalt. Però el natural seria que el mut sigui portat vers Bel, i no al revés. Sir diu *el porten davant la porta.* Millor seria d'afegir un simple *a* (אֶל): *havent-lo portat a Bel.* Llavors el text hi guanyaria en fluidesa i claredat. — *Preguen que pugui parlar,* que Bel faci parlar el mut. La mudesa, igual que les malalties, era tinguda per un efecte dels dimonis. Per això els caldeus porten Bel davant el mut o el mut davant Bel perquè aquest expelleixi el dimoni que encadena la llengua del mut, i li torni així l'ús de la paraula. Sobre Bel, cf. Jer. 50, 2.

41. *Abandonar-los,* abandonar els falsos déus. Malgrat que es donin compte de la inanitat dels ídols, els sacerdots no tenen el coratge d'abandonar-los per culpa de llur pròpia estultícia. Per càstig diví, estan com encegats espiritualment (cf. Rom. 1, 21 ss.).

42–43. Heròdot parla del sacrifici de la castedat que una vegada a la vida havia de fer cada dona babilònica en honor d'Afrodita = Istar, lliurant-se a un estranger. Segons ell, les dones seien al temple d'aquesta divinitat amb un cordill tot al voltant del cap en senyal que el vot o obligació imposada pel costum abominable, no havia estat encara complit (Heròdot, 199). Els nostres versets descriuen una cosa molt semblant encara que no idèntica, car Heròdot no diu res del segó, del v. 42, que les dones cremaven a manera d'encens – probablement una mena de mitjà màgic per a provocar sentiments eròtics – i, a més, segons ell, les dones s'estaven esperant al temple d'Istar, i no pels camins, com és ací el cas (cf. Jer. 3, 2). D'altra banda no és clar si la *corda* dels nostres versets és el *cordill* al voltant del cap, de què parla Heròdot, o bé una mena de cinyell al voltant de la cintura de la dona, cinyell que hauria estat romput simbòlicament després de consumat l'acte carnal.

quod ea non sit digna habita,
sicut ipsa, neque funis eius
diruptus sit. 44 Omnia autem
quae illis fiunt, falsa sunt.
Quomodo aestimandum, aut
dicendum est, illos esse deos?
45 A fabris autem, et ab
aurificibus facta sunt. Nihil
aliud erunt, nisi id quod vo-
lunt esse secerdotes. 46 Arti-
fices etiam ipsi, qui ea fa-
ciunt, non sunt multi tem-
poris. Numquid ergo possunt
ea, quae fabricata sunt ab
ipsis, esse dii? 47 Reliquerunt
autem falsa, et opprobrium
postea futuris. 48 Nam cum
supervenerit illis praelium,
et mala; cogitant sacerdotes
apud se, ubi se abscondant
cum illis. 49 Quomodo ergo
sentiri debeant quoniam dii
sunt, qui nec de bello se li-
berant, neque de malis se
eripiunt? 50 Nam cum sint
lignea, inaurata, et inargen-
tata, scietur postea quia falsa
sunt ab universis Gentibus,
et regibus: quae manifesta
sunt quia non sunt dii, sed
opera manuum hominum, et
nullum Dei opus cum illis.
51 Unde ergo notum est, quia
non sunt dii, sed opera ma-
nuum hominum, et nullum
Dei opus in ipsis est?
52 Regem regioni non su-
scitant, neque pluviam ho-
minibus dabunt. 53 Iudicium
quoque non discernent, neque

i de no haver estat rompuda la seva corda. 44 Totes les coses que els passen són falsedat! Com, doncs, s'ha de creure o proclamar que ells resulten déus?

45 Per artesans i orfebres són afaiçonats, res d'altre no esdevindran que allò que volen els artistes que ells esdevinguin. 46 I aquells, els qui els afaiçonen, no esdevindran pas de llarga vida: 47 i com ho deurien les coses afaiçonades per ells? Sí, han deixat falsedat i oprobi als sobrenats! 48 Car, quan s'abat sobre ells la guerra i la desventura, es consulten els sacerdots on s'amagaran amb ells. 49 Com, doncs, no és d'entendre que no són déus els qui ni a ells mateixos no es salven de la guerra i de la desventura? 50 Sí, resultant de fusta i recoberts d'or i d'argent, es coneixerà després d'aquestes coses que són falsedat; a les nacions totes i als reis serà palès que no són déus, sinó obres de mans dels homes, i que no hi ha cap obra de Déu en ells. 51 A qui, doncs, ha d'ésser coneixedor que no són déus?

Són obra d'artistes.

52 Car rei d'un país no constituiran, ni pluja als homes no donaran; 53 tampoc no jutjaran la causa d'ells, ni repararan tampoc un tort, essent

Llur desvaliment.

44. *Totes les coses...* indica clarament que als versets precedents es tractava de la prostitució en honor dels déus. Res de les coses que s'acaben d'esmentar no correspon a la veritat.

47. Els afaiçonadors no poden donar a llurs obres el que ells no tenen: l'eternitat, atribut essencial de la divinitat. És impossible, doncs, que els déus que fabriquen, siguin verament déus. — *Han deixat,* els qui fabriquen els déus, *falsedat,* cosa falsa que no correspon a allò per què ho volen fer passar, és a dir, estàtues que no són veritables déus, *i oprobi,* un objecte de confusió i vergonya per als qui hi creuen.

50. *Obra de Déu.* La repetició del mot *obra* en un mateix verset és suspecta. Potser l'original portava *cap Déu que obri en ells.* Però el sentit és el mateix si fa o no fa.

52. Els ídols no poden donar la corona d'un país a un home, com ho fa el veritable Déu (cf. Gn. 17, 6; 49, 10; 1 Sam. 2, 10; 15, 23), ni donar la pluja (Lv. 26, 4; 1 Sam. 12, 17; 1 Re. 18, 42 ss.; Jer. 5, 24). Encara que els gentils els atribueixin semblant poder, de fet no el tenen.

53. *La causa d'ells,* dels homes del v. 52. G diu pròpiament *llur pròpia causa.* Però sembla que ἑαυτῶν correspon simplement al sufix possessiu, o reproduiria al més un emfàtic הֵמָּה: *ells* no poden jutjar cap *causa,* no poden fer justícia. — *Ni repararan un tort* o, segons un altre manuscrit, *un a qui és fet tort,* un oprimit, que sembla un eco de Is. 1, 17. Segons això, el text original deia, sens dubte, *ni alliberaran un oprimit,* o *ni reprimiran un opressor* o *violent.*

impotents, [54] sí, com cornelles entre cel i terra!
També si mai cau foc a la casa dels déus de
fusta o recoberts d'or o d'argent, llurs sacerdots
fugiran i es salvaran, però ells seran consumits
al mig com bigues. [55] A un rei i als enemics
no resistiran. [56] Com, doncs, s'ha d'admetre o
creure que són déus?

Llur inferioritat.

Ni d'espoliadors ni de lladres no es salvaran,
els déus de fusta i recoberts d'argent i d'or, [57] dels
quals arrabassaran l'or i l'argent els qui se n'apo-
deren i, tenint la roba amb què estaven envolu-
pats, se n'aniran. Ni a ells mateixos no es socor-
reran, [58] de manera que val més ésser un rei que
desplega la seva pròpia bravesa, o un vas útil en
una casa de què usarà el posseïdor, *que els falsos
déus,* o també una porta en una casa que salva
les coses que hi ha en ella, *que els falsos déus,*
i una columna de fusta en un palau reial, *que
els falsos déus.* [59] Sí, el sol i la lluna i els estels,
essent brillants i enviats per a utilitat, són obe-
dients; [60] així també el llampec, quan apareix,
és conspicu; i de la mateixa manera també el
vent bufa en tot país, [61] i quan és encomanat
per Déu als núvols de passar sobre tot l'orbe,
executen la comesa; [62] i el foc, enviat de dalt a
consumir muntanyes i boscos, fa allò ordenat.
Aquests, però, ni en parença ni en força no són

regiones liberabunt ab iniuria: quia nihil possunt, sicut corniculae inter medium caeli, et terrae. [54] Etenim cum inciderit ignis in domum deorum ligneorum, argenteorum, et aureorum, sacerdotes quidem ipsorum fugient, et liberabuntur: ipsi vero sicut trabes in medio comburentur. [55] Regi autem, et bello non resistent. Quomodo ergo aestimandum est, aut recipiendum quia dii sunt? [56] Non a furibus, neque a latronibus se liberabunt dii lignei, et lapidei, et inaurati et inargentati, quibus hi, qui fortiores sunt, [57] aurum, et argentum, et vestimentum, quo operti sunt, auferent illis, et abibunt, nec sibi auxilium ferent. [58] Itaque melius est esse regem ostentantem virtutem suam: aut vas in domo utile, in quo gloriabitur qui possidet illud: vel ostium in domo, quod custodit quae in ipsa sunt, quam falsi dii. [59] Sol quidem, et luna, ac sidera cum sint splendida, et emissa ad utilitates, obaudiunt. [60] Similiter et fulgur cum apparuerit, perspicuum est: id ipsum autem et spiritus in omni regione spirat. [61] Et nubes, quibus cum imperatum fuerit a Deo perambulare universum orbem, perficiunt quod imperatum est eis. [62] Ignis etiam missus desuper ut consumat montes, et silvas, facit quod praeceptum est ei. Haec autem neque speciebus, neque virtutibus uni eorum similia

54. *Com cornelles* o corbs. La comparació no resulta pas ben clara, tant més que les cornelles o els corbs, quan planen a l'aire, no donen pas la sensació de desvaliment o impotència que voldria expressar el text. Probablement *αδυνατοι οντες*, *essent impotents* de la fi del v. 53 representa la traducció de דלוּ, *estan sospesos,* penjats: estan sospesos com cornelles entre el cel i la terra (Withehouse). Seria una allusió a les imatges que estan penjades a les parets *entre el cel i la terra.* — *Al mig* de la foguera i, per tant, són consumits completament.

56. *Els qui se n'apoderen,* els lladres, més forts que els falsos déus.

58. *Que els falsos déus.* Sir ho omet totes les tres vegades, i probablement amb raó, car té tot l'aspecte d'una glossa aclaridora. — *Una columna de fusta en un palau,* la qual troba la seva utilitat en el palau, encara que desdigui una mica, perquè és de fusta, d'un quadre luxós. Un objecte sense valor, però útil, sempre val més que no pas les riques estàtues dels falsos déus, que no serveixen per a res. Les estàtues són, naturalment, considerades sota l'aspecte purament utilitari. El valor artístic que poguessin tenir, no diu res a jueus ortodoxes com el nostre autor. Es prescindeix també del valor material de l'or o argent, de què estaven recobertes.

sunt. 63 Unde neque existimandum est, neque dicendum, illos esse deos, quando non possunt neque iudicium iudicare, neque quidquam facere hominibus. 64 Scientes itaque quia non sunt dii, ne ergo timueritis eos.

65 Neque enim regibus maledicent, neque benedicent. 66 Signa etiam in caelo Gentibus non ostendunt, neque ut sol lucebunt, neque illuminabunt ut luna. 67 Bestiae meliores sunt illis, quae possunt fugere sub tectum, ac prodesse sibi. 68 Nullo itaque modo nobis est manifestum quia sunt dii: propter quod ne timeatis eos.

69 Nam sicut in cucumerario formido nihil custodit: ita sunt dii illorum lignei, et argentei, et inaurati. 70 Eodem modo et in horto spina alba, supra quam omnis avis sedet. Similiter et mortuo proiecto in tenebris similes sunt dii illorum lignei, et inaurati, et inargentati: 71 A purpura quoque et murice, quae supra illos tineant, scietis itaque quia non sunt dii. Ipsi etiam postremo comeduntur, et erunt opprobri-

comparables a ells. 63 Per on, ni s'ha de creure ni proclamar que resultin déus, no essent ells poderosos ni de jutjar un judici ni de fer bé als homes. 64 Coneixent, doncs, que no són déus, no tingueu cap por d'ells.

Llur contemptibilitat.

65 Car no maleiran els reis, ni els beneiran. 66 Tampoc no faran aparèixer entre les nacions senyals al cel, ni brillaran com el sol ni illuminaran com la lluna. 67 Les bèsties valen més que ells, les quals poden, fugint cap a un recobre, ésser útils a elles mateixes. 68 Sota cap respecte, doncs, no és palès per a nosaltres que siguin déus; per això no tingueu por d'ells! 69 Sí, com un amulet en un cogombrar que no guarda res, així són llurs déus de fusta i recoberts d'or i d'argent. 70 De la mateixa manera s'assemblen també llurs déus de fusta i recoberts d'or i d'argent a un arç en un jardí, sobre el qual es posa tot ocell, i igualment també a un mort llençat a la fosca. 71 I de la porpra i del 'bissus' que s'arna sobre ells es coneixerà que no són déus, i ells mateixos seran finalment devorats i 'seran'

66. *Senyals al cel,* cf. Jer. 10, 2; Mt. 16, 1. Per influència del passatge de Jeremias, i perquè es tracta de divinitats gentíliques, es diu que els fenòmens han d'aparèixer entre les nacions.

67. *Ésser útils a elles mateixes.* Hom s'esperaria més aviat *amagar-se,* car tal és el motiu obvi de la fuga i allò en què les bèsties demostrarien llur superioritat sobre els ídols inanimats. Potser el traductor llegí equivocadament לְהֹעִלֵם, *per ésser-se útils,* en lloc de לְהֵעָלֵם, *per amagar-se.*

69. *Com un amulet,* cf. Jer. 10, 5, del qual depèn evidentment el nostre verset.

70. *Un arç.* El mot ῥάμνος designa un arbust de la família de les ramnàcies, de les quals a Palestina n'hi ha almenys 16 classes. Com que l'arç, esbarzer o el que es vulgui no és pròpiament una planta de jardí, almenys d'un jardí cultivat, hom podria ésser temptat de traduir *bardissa* o tanca feta d'arços, esbarzers, etc. La manera d'expressar-se de l'autor sagrat suggereix, però, més aviat un arbust vivent. Comsevulla, l'arç designa una cosa menyspreable, feta encara més menyspreable per l'ús que en fan els ocells, posant-se sobre ell i embrutant-lo amb llurs excrements. — *A la fosca,* de la tomba? o a la dels carrers durant la nit, perquè els gossos i els xacals se'ls mengin? L'autor sagrat vol designar amb aquesta comparació un objecte de suprem menyspreu. Per això creuríem que es refereix a la segona interpretació. El mort en qüestió, es referiria a un home, o bé a un animal?

71. *Del 'bissus'.* G diu *del marbre.* El traductor ha confós שֵׁשׁ, *bissus* i שֵׁשׁ, *marbre.* El bissus i la porpra són sovint esmentats junts a la Bíblia. — *Devorats,* pels *cucs* (cf. v. 20)? o bé *pel foc?* — *'Seran'.* Amb un manuscrit llegim el plural, en lloc del singular de G.

un oprobi en un país. [72] Més val, doncs, un home just que no té ídols, car serà lluny de l'oprobi.

um in regione. [72] Melior est homo iustus, qui non habet simulachra: nam erit longe ab opprobriis.

72. *Un home just.* Val més que què? Hom troba a mancar el segon terme de comparació. La justícia que ací es lloa, és la justícia legal. No és la idolatria, sinó l'observança de la Llei, la fidelitat estricta al Judaisme, allò que ha de constituir l'ideal dels destinataris de la «Lletra». El motiu que s'invoca per convèncer-los, és més aviat d'ordre humà: el desig de veure's lliure de la confusió i ignomínia que proporciona la idolatria als qui la segueixen. Sembla que «oprobi» del nostre verset reprèn «oprobi» del v. 71. Encara que el mot no seria usat en un sentit ben bé idèntic en els dos casos. — Si el nostre acabament resulta un poc inesperat i no gaire adaptat a una conclusió d'una *Lletra,* en canvi revela molt bé la finalitat perseguida per aquesta llarga polèmica contra el culte idolàtric: persuadir els jueus que llur interès està a mantenir-se fidels a llur religió pàtria, sense fer cabal de les aparences enlluernadores de les religions paganes; o, dit amb altres paraules, que no abandonin llur *glòria* i *les coses que els són profitoses* (cf. 4, 3-4) en benefici d'un tercer.

TAULA DE MATÈRIES

TAULA DE MATÈRIES

Abreviatures dels llibres de la bíblia 7

Sigles. 8

Advertiments 9

DANIEL

Introducció a daniel 13-27

títol i posició dins el cànon. Raó del títol, diversa posició en el cànon, 13; Divisió i finalitat. Doble element, 13; apèndixs, esquema, forma, cronologia, finalitat del llibre, 14; autenticitat del llibre. Opinió tradicional, opinió de la crítica independent, 15; refutació pels conservadors, resposta als arguments de la crítica, posició en el cànon, el silenci del Siracida, les dificultats d'ordre històric, 16; d'ordre lingüístic, 17; gènere literari. Caràcter especial del llibre, els episodis, 18; les visions, 19; és una apocalipsi, la seva superioritat, 20; raons: el caràcter espiritualista, i universalista, és el complement de la profecia, 21; formació del llibre. Compilació, 21; com s'ha format, canvis posteriors, 22; llengües i unitat del llibre. Tres llengües, explicacions de l'enigma, inconvenients, 23; la més probable, unitat del llibre, 24; lloc de composició i data del llibre. Procedència dels episodis, pàtria de les visions, del llibre, 25; la traducció dels setanta. Difereix de TM, valor crítica.

Bibliografia 26-27

Capítol I. *Daniel al palau reial de Babilònia*. 29-38

Introducció, 29; educació dels joves jueus, 31; llur fidelitat a la Llei, 34; recompensa, 37.

Capítol II. *El somni de Nabucodonosor* 39-54

El somni torbador, 39; pretensió del rei, alternativa als savis, 42; impossibilitat humana de satisfer el rei, la seva fúria, intervenció de Daniel, 43;

revelació del misteri, acció de gràcies, 45; entrevista de Daniel amb el rei, 46; narració del somni, 48, interpretació, 49; conseqüències per a Daniel, 53; i els seus companys, 54.

CAPÍTOL III. *Els tres joves dins el forn encès* 55-73

Erecció de l'estàtua, 55; inauguració, 56; ordre d'adorar-la, aquiescència dels gentils, 57; refús dels tres jueus, 58; llur resistència al rei, llur confiança en Iahuè, 59; el martiri, 60; justícia de Déu, 62; injustícia del poble, càstig, imploració, 63; motius, propòsit d'esmena, 64; que Israel sigui salvat, i els seus enemics, confosos, 65; l'àngel dins el forn, 66; himne dels tres joves, 67; el «Benedicite», 68; estupor del rei, 71; constatació del miracle, glorificació de Iahuè, 72; exaltació dels tres joves, inici del decret reial, 73.

CAPÍTOL IV. *La humiliació de Nabucodonosor* 74-83

El somni del rei, 74; dificultat de la interpretació, 75; descripció del somni, l'arbre gegantí, 76; la seva sort tràgica, 77; finalitat, 78; demanda d'interpretació, la interpretació, 79; la sort del rei, consell al rei, 80; realització del somni, 81; el rei reconeix el domini de Déu, 82; conclusió, 83.

CAPÍTOL V. *El festí del rei Baltasar* 84-95

Profanació dels vasos sagrats, 84; l'escriptura misteriosa, 86; dificultat d'interpretació, intervenció de la reina, 88; és cridat Daniel, 89; la seva resposta, 90; lliçó al rei, 91; lectura i interpretació de l'escriptura, 92; glorificació de Daniel, 94; mort tràgica de Baltasar, 95.

CAPÍTOL VI. *Daniel dins l'aljub dels lleons.* 96-105

Daniel president, 96; enveja dels seus col·legues, 98; llur estratagema, 99; Daniel en contravenció, 100; esforços del rei per a salvar-lo, 101; el martiri, 102; la nit del rei, constatació del miracle, 103; càstig dels envejosos, edicte del rei, 104; Daniel en honor, 105.

CAPÍTOL VII. *Visió de les quatre bèsties i del fill de l'home* 106-120

Data, 106; les quatre bèsties de la mar, 107; descripció de la quarta, 109; el judici de Déu, 110; càstig de les bèsties, 112; el fill d'home, 114; impressió de Daniel, interpretació de la visió, 116; la quarta bèstia, 118; el seu càstig, 119; el regne dels sants, fi de la visió, 120.

CAPÍTOL VIII. *La lluita del moltó i del boc i la guerra de la banya petita contra el poble dels sants* 121-131

Temps i lloc de la visió, 121; el moltó poderós, 122; el boc que el terreja, 123; la banya insolent, 124; durada del seu triomf, 126; aparició de Gabriel, 127; interpreta la visió, 128; el rei insolent, 129; i fort, perseguidor dels sants, i enemic de Déu, 130; efectes de la visió, 131.

Capítol IX. *La profecia de les setanta setmanes.* 132-147

Temps i ocasió, 132; confessió dels pecats del poble, 134; i reconeixement de la justícia de Déu, 135; demanda de misericòrdia, 136; i de salvació, en vista a la glòria del Senyor, 137; nova aparició de Gabriel, objecte de la seva missió, 138; anunci de les 70 setmanes, 140; explicacions, 142.

Capítol X. *Preliminars a l'explicació de la sort del poble jueu fins a l'aurora dels temps nous* 148-156

Introducció, 148; la gran aparició, 150; impressió, 151; Daniel és confortat, 152; raó del retard, 153; objectiu de la vinguda misteriosa, 154; Daniel retornat, 155; l'home misteriós i Miquel, 156.

Capítol XI. *La sort del poble jueu fins a l'aurora dels temps nous* . 157-174

Els tres successors de Cirus, 157; Alexandre Magne i el seu regne, 158; Ptolomeu I i Seleucus I, 159; Antíocus II i Ptolomeu II, Ptolomeu III i Seleucus II, 160; Antíocus III i Ptolomeu IV, 161; Seleucus IV, Antíocus IV Epífanes, 165; primera expedició contra Egipte, 167; persecució dels jueus, segona expedició contra Egipte, 168; intervenció nefasta en Judà, 169; els Macabeus, 170; impietat d'Epífanes, 171; la fi de l'impiadós, 172.

Capítol XII. *Consumació. — Conclusió de les paraules de l'home vestit de lli* 175-181

El protector d'Israel, 175; la resurrecció i premi, 176; caràcter secret de la revelació, 178; escena final, durada de la persecució, 179; sort de Daniel, 181.

(Capítol XIII.) *Susanna* 182-191

Introducció, 182; els dos vells enamorats, 183; llur pla d'atac, 184; sollicitació i resistència de Susanna, 185; és acusada d'adulteri, 186; i condemnada a mort, 187; intervenció de Daniel, demostra la mala fe dels vells, 188; que són condemnats a mort, conclusió, 190.

(Capítol XIV.) *Bel i el dragó* 192-198

Primera escena, 192; segona escena, crisi, 194; solució, Daniel mata el dragó, 195; és condemnat als lleons, 196; Habacuc el socorre, 197; surt illès del perill, càstig dels acusadors, 198.

LAMENTACIONS

Introducció a les lamentacions 201-206

nom i posició. Títol hebreu, grec i llatí, ordre en el cànon, 201; contingut. Cinc elegies, de caràcter religiós, 201; la primera, la segona, la ter-

cera, la quarta, la cinquena, 202; FORMA LITERÀRIA. Forma abecedària, 202; inconvenients d'ella, nombre de versets, estructura mètrica, 203; AUTOR, DATA I LLOC DE COMPOSICIÓ. Anonimat del llibre a TM, atribució a Jeremias a G i V, 203; conseqüències quant a la posició en el cànon, objeccions de caràcter general contra tal atribució, objeccions de caràcter particular, 204; objeccions derivades de les condicions històriques pressuposades, del lloc de composició, de la diferència d'estil i de llenguatge, 205; data probable de la composició, lloc de la composició, 206.

BIBLIOGRAFIA 206

LAMENTACIÓ I. 207-216

La ciutat desolada, 207; inconsolable i inconsolada, infelicitat de Judà, tristesa de Sion, 208; raó de la tristesa, la sort dels caps, 209; records tristos, causa de tanta misèria, notorietat de la culpa, 210; saqueig i profanació del temple, el poble afamat, 211; imploració de condol, 212; mode del càstig, reconeixement del seu autor, el desastre, obra personal de Déu, 213; el motiu del desconsol, abjecció imparella, crida a la compassió dels pobles, 214; decepció, pregària, 215; desig de venjança, humiliació dels enemics, 216.

LAMENTACIÓ II. 217-224

El desastre de la capital, de la regió, 217; tot ha estat destruït, carniceria dels joves, dol general, 218; efectes de la guerra, al centre nacional religiós, al temple, a les muralles de la ciutat, 219; l'exili dels principals elements, dolor del poble, del poeta, 220; per la trista sort dels infantons, apòstrofe a la ciutat malaurada, responsabilitat dels nabís, estupor dels vianants, 221; joia dels enemics, tot fou obra de Déu, invitació a Jerusalem a plorar, 222; i penedir-se sincerament, coses esborronadores, severitat del càstig diví, 223; l'estrall fou complet, 224.

LAMENTACIÓ III. 225-236

Explosió de dolor del poeta, 225; el seu martiri, 226; el seu empresonament, conducta de Déu envers ell, 227; menyspreu del públic, gran aflicció del poeta, 228; sentiment d'esperança, motius, 229; avantatges de la submissió al voler diví, que ha d'ésser ben humil, car Déu és misericordiós, 230; venjador de tota injustícia, omnipotent, 231; invitació al penediment, descripció de la còlera divina, l'obra dels enemics, 233; dolor del poeta, el seu cas personal, 234; demanda d'auxili, socors de Iahuè, els enemics personals del poeta, 235; invocació de la venjança divina contra ells, 236.

LAMENTACIÓ IV. 237-244

Desvaloració general, la dels habitants de Jerusalem, despietat del poble, 237; efectes en les criatures, en els rics aristòcrates, motiu del desastre,

transformació dolorosa dels nazireus, sort preferible dels morts a la guerra, 239; fi horripilant d'alguns nens, explicació teològica del desastre inaudit, i increïble, 240; responsables, llur vagarejar esborneiats, i escarnits, 241; per disposició de Iahuè, episodis del setge, 242; la fi del rei, 243; maledicció contra Edom, afirmació de l'esperança de Sion, 244.

LAMENTACIÓ V. 245-249

Introducció, mals generals, 245; pecat i càstig, 246; sofriments de determinades categories de persones, 247; dol, humiliació, la desolació del temple, crida a Iahuè, 248.

BARUCH

INTRODUCCIÓ A BARUCH. 253-258

CONTINGUT DEL LLIBRE. Introducció, primera part, segona part, tercera part, 253; CARÀCTER COMPÒSIT. Forma, causes del mal, actitud envers el conqueridor, situació històrica, noms divins, 254; dependència d'altres llibres, 255; LLENGUA. Traduccions, llengua original, 255; AUTOR I DATA DEL LLIBRE. Atribució del llibre, 255; opinió tradicional sobre l'autor, nova teoria d'un catòlic, data de composició, fons històric, 256; lloc de composició, 257; CANONICITAT. Deuterocanònic, 258.

BIBLIOGRAFIA 258

CAPÍTOL I. *La collecta per al temple de Jerusalem. — Confessió* . . 259-267

Títol, 259; publicació del llibre, 260; impressió, tramesa de la collecta a Jerusalem, 262; destinació del diner, 263; per què el llibre és enviat a Jerusalem, 265; reconeixement de la culpabilitat del poble, 266; rebel des del principi, idòlatra, 267.

CAPÍTOL II. *Continua la confessió dels pecats* 268-278

Càstig espantós, 268; però merescut, 269; demanda de gràcia, 271; motivació, 272; certament Iahuè havia anunciat el càstig, 274; però també havia promès de perdonar i restaurar el poble, 276.

CAPÍTOL III. *Fi de la confessió. — Elogi de la Llei, la vera saviesa de la vida* 279-293

Que el Senyor consideri, doncs, la situació actual del seu poble a l'exili, 279; per què Israel es troba en exili, 282; la font de la saviesa, 283; inconeguda dels pagans, 285; ha estat confiada per Déu, 290; als israelites, 292.

Capítol IV. *Fi de l'elogi de la Llei. — Israel, dispersat pels seus pecats, serà reintegrat a Palestina* 294-304

És la Llei, exhortació a la seva observança, 294; els mals d'Israel, càstig dels seus pecats, 296; lamentació de Jerusalem sobre la deportació dels seus fills, 297; Jerusalem exhorta els seus fills a la confiança, 299; Déu els salvarà certament, 300; però que el cerquin amb zel decuplat, Déu conhorta Jerusalem, 302; i li promet la revenja, promesa de proper retorn, 303.

Capítol V. *El retorn gloriós dels exiliats* 305-307

Jerusalem ha d'alegrar-se, 305; els seus fills tornen, per camí meravellosament preparat, 306.

LLETRA DE JEREMIAS

Introducció a la lletra de jeremias 311-315

títol. Gènere literari, 311; contingut i divisió. Epígraf, introducció, polèmica pròpiament dita, 311; final, 312; la idolatria combatuda. És la idolatria de Babilònia, no la d'Egipte, 312; llengua. El grec és una traducció, l'original era hebreu, 313; autor i data. Opinió tradicional, 313; la de la crítica independent, opinió d'alguns catòlics, inseguretat de la data, probablement tardana, 314; posició dins el cànon. És un deuterocanònic, 314; canonicitat. Inspiració generalment reconeguda, 315.

Bibliografia 315

Lletra de jeremias. *Inutilitat i falsedat dels déus gentílics* . . . 317-328

Encapçalament, advertiment general contra les seduccions idolàtriques, 317; els ídols són déus falsos, 319; inútils, 321; no poden valer-se a si mateixos, 322; no poden valer tampoc als altres, 323; són obra d'artistes, llur desvaliment, 325; llur inferioritat, 326; llur contemptibilitat, 327.

NIHIL OBSTAT

CENSOR

DOM OLLEGARIUS M. PORCEL

S. TH. DR.

IMPRIMATUR

† AURELIUS M. ESCARRÉ

ABBAS MONTISSERRATI

De mandato P. S. Rev.mae

DOM MAURUS M. BOIX

A SECR.

Montisserrati, 15 Augusti, 1954

NIHIL OBSTAT

CENSORES

FELIX PUZO, S. I. *pro Daniele*

PAULUS TERMES ROS *pro Lamentationibus et Baruch*

IMPRIMATUR

† GREGORIUS, ARCHIEPISCOPUS-EPISCOPUS BARCINONENSIS

De Exc.mi ac Rev.mi Episcopi Mandato

ALOYSIUS URPÍ

ALEXANDER PECH

CANCELLARII A SECRETIS

Barcinonae, 24 Ianuarii, 1949 — 28 Augusti, 1953 — 8 Aprilis, 1954.

Aquesta Versió catalana i Comentari dels Llibres de Daniel,
Lamentacions, Baruch i Lletra de Jeremias
s'ha acabat d'estampar a la Impremta
del Monestir de Montserrat, avui,
Festivitat de la Mare de Déu de
la Mercè, 24 de Setembre
de l'any del Senyor
M · CM · LIV

DATE DUE

JUN 15 2000			

HIGHSMITH # 45220

BS1555 .A919
Daniel. Lamentacions. Baruch. Lletra de
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00079 0529